JACQUES GÉLU
DE LA VENUE DE JEANNE

Un traité scolastique en faveur de Jeanne d'Arc

Édité et traduit par
OLIVIER HANNE

LE TEMPS DE L'HISTOIRE

collection
LE TEMPS DE L'HISTOIRE
dirigée par
Élisabeth Malamut & Gérard Buti

Noël Coulet, *Rites, histoires et mythes de Provence*, 2012, 254 p.

Sandrine Krikorian, *Les rois à table. Iconographie, gastronomie et pratiques des repas officiels de Louis XIII à Louis XVI*, 2011, 224 p.

Samadia Sadouni, *La controverse islamo-chrétienne en Afrique du Sud. Ahmed Deedat et les nouvelles formes de débat*, 2011, 262 p.

Inès Castaldo, *Le quartier Mazarin. Habiter noblement à Aix-en-Provence XVII^e-XVIII^e siècles*, 2011, 328 p.

Cyril Belmonte, *Les Patriotes et les autres. L'arrière-pays Marseillais en révolution*, 2011, 302 p.

Philippe Vaudour, *Aix-en-Provence 1850-1950. Les faux-semblants de l'immobilisme*, 2010, 286 p.

Jean-Paul Boyer et Thierry Pécout, dir., *La Provence et Fréjus sous la première maison d'Anjou 1246-1382*, 2010, 214 p.

Lucien Faggion et Laure Verdon, dir., *Le don et le contre-don. Usages et ambiguïtés d'un paradigme anthropologique aux époques médiévale et moderne*, 2010, 172 p.

Élisabeth Malamut, dir., *Dynamiques sociales au Moyen Âge en Occident et en Orient*, 2010, 218 p.

Christiane Raynaud, dir., *Familles Royales. Vie publique, vie privée aux XIV^e et XV^e siècles*, 2010, 220 p.

Yves Montarsolo, *L'Eurafrique contrepoint de l'idée d'Europe. Le cas français de la fin de la deuxième guerre mondiale aux négociations des Traités de Rome*, 2009, 300 p.

Colette Gros, *Images de la femme dans l'historiographie florentine du XIV^e siècle*, 2009, 230 p.

Gérard Dufour et Elisabel Larriba, dir., *L'Espagne en 1808 régénération ou révolution ?*, 2009, 324 p.

Christine Peyrard, dir., *Politique, religion et laïcité*, 2009, 184 p.

Gilles Gantès (de) et Phuong Ngoc Nguyen, dir., *Vietnam le moment moderniste*, 2009, 312 p.

Claudine Robert-Guiard, *Des Européennes en situation coloniale. Algérie 1830-1939*, 2009, 342 p.

Michel Vovelle, *Les Sans-culottes marseillais. Le mouvement sectionnaire du jacobinisme au fédéralisme 1791-1793*, 2009, 238 p.

Odile Caylux, *Arles et la peste de 1720-1721*, 2009, 288 p.

Crivello Maryline et Pelen Jean-Noël, dir., *Individu, récit, histoire*, 2008, 240 p.

Mauve Carbonell, *Des hommes à l'origine de l'Europe. Biographies des membres de la Haute Autorité de la CECA*, 2008, 290 p.

Claude Carozzi, Daniel Le Blévec et Huguette Taviani-Carozzi, dir., *Vivre en société au Moyen Âge. Occident chrétien VI-XV^e siècle*, 2008, 320 p.

Lucien Faggion, Anne Mailloux et Laure Verdon, dir., *Le notaire entre métier et espace public en Europe VIII^e-XVIII^e siècle*, 2008, 300 p.

Christine Peyrard, Francis Pomponi et Michel Vovelle, dir., *L'administration napoléonienne en Europe. Adhésions et résistances*, 2008, 184 p.

collection
LE TEMPS DE L'HISTOIRE

Jacques Gélu

De la venue de Jeanne

Un traité scolastique en faveur de Jeanne d'Arc (1429)

Olivier Hanne

2012

Présentation

L'auteur

Le parcours de Jacques Gélu est particulièrement bien documenté grâce aux notes en latin qu'il a laissées et qui constituent en quelque sorte son autobiographie[1]. L'auteur y mentionne les événements principaux de sa carrière : diplômes, charges et bénéfices, missions diplomatiques. Il interrompt le fil de cette chronologie une première fois en 1414, puis reprend son texte jusqu'en 1421, dernière date qu'il commente. Sa vie est aussi renseignée grâce au jésuite Marcellin Fournier ou Fornier (1591-1650), et à sa célèbre *Histoire générale des Alpes Maritimes ou Cottiennes, et particulière de leur métropolitaine Ambrun*, achevée en 1642. L'auteur eut accès aux archives privées de Jacques Gélu, notamment à sa correspondance, aujourd'hui perdue en raison de la destruction des fonds de l'archevêché d'Embrun. Il traduisit en français de nombreux passages des lettres du prélat, procédant à des reformulations sans doute importantes. L'ouvrage reste toutefois très utile pour une étude de l'épiscopat embrunais de M^gr^ Gélu[2].

Né vers 1370-1375 à Yvois, dans le duché de Luxembourg, terre d'Empire, Jacques Gélu était issu « de parents honorables et commodes » grâce auxquels il put suivre un long cursus universitaire en France (Guillaume, II, 1891 : 284). Il devint maître ès arts à Paris en 1391, puis bachelier en décret en 1395, c'est- à-dire en droit canon. Il poursuivit sa formation à Orléans par le droit civil, dont il décrocha la licence en 1401. Il enseigna le décret à Paris entre 1402

1 Ces notes furent rédigées à la fin d'un manuscrit de décrétales pontificales daté du XIII^e^ siècle lui appartenant (Bibliothèque municipale de Tours, ms 568, f. 335v-336r). Lire l'édition de cette *Vita Jacobi Gelu, archiepiscopi Turonensis, ab ipso conscripta* par Auguste Dorange (cf. bibliographie).

2 Son travail, resté à l'état de manuscrit, fut recopié et prolongé en 1682 par Raymond Juvénis, procureur au baillage de Gap († 1705). Cet ouvrage ne fut imprimé à Paris qu'en 1890-1892 par l'abbé Paul Guillaume. Les textes de Fournier, Juvénis et Guillaume diffèrent souvent sur la forme et parfois sur le fond. Nous avons consulté le manuscrit original de Juvénis à la bibliothèque M^gr^ Depéry du diocèse de Gap et d'Embrun (noté *Juv. Gap*). La notice sur Jacques Gélu se trouve aux p. 382-99 de Juvénis et aux p. 282-31 de Guillaume, t. II, 1891.

et 1405, mais son instruction dans les deux droits, sa culture et ses soutiens lui permettaient d'espérer une charge plus importante auprès d'un prince ou dans un chapitre cathédral. De fait, il entra au service du duc Louis d'Orléans, frère de Charles VI, dont il devint maître des requêtes en décembre 1402. Il est mentionné en octobre 1403 comme *consiliarius* du duc, c'est-à-dire comme membre de son conseil. Par ce puissant appui, il entra au Parlement de Paris, ainsi qu'il le rappelle dans ses notes :

> Le 26 avril de l'année du Seigneur 1405, alors que je faisais lecture du cours susdit [sur le décret], je fus élu par la cour du Parlement conseiller du royaume dans ladite cour. J'avais quatorze concurrents, mais les votes tombèrent sur moi, bien que je ne l'aie pas mérité (éd. Dorange : 269).

Il fut nommé en juin 1407 par le roi Charles président du conseil du Dauphiné, charge qu'il abandonna deux ans plus tard. Âgé d'à peine trente-cinq ans, il comptait dès cette époque parmi les principaux ecclésiastiques du royaume.

Mais ses fonctions prestigieuses étaient intimement subordonnées à la faveur du prince. Or, son protecteur Louis d'Orléans fut assassiné en novembre 1407 sur ordre du duc de Bourgogne, Jean sans Peur. Au sein de la lutte sanglante qui opposait les princes pour le pouvoir, Jacques Gélu choisit le parti d'Orléans, car sa fortune et ses réseaux en dépendaient. Face au Bourguignon assassin, il se rangea du côté des Armagnacs, lesquels tenaient Paris, la personne de Charles VI, et donc le gouvernement du royaume. Il passa au service du jeune Louis, dauphin et duc de Guyenne. Mais l'instabilité politique poussait Gélu à chercher une charge ecclésiastique plus indépendante de son tuteur. Aussi sollicita-t-il en 1409 un canonicat auprès de l'archevêque d'Embrun, Michel Étienne de Périllons (1379-1427), qu'il connaissait bien depuis sa présidence en Dauphiné. Il n'eut aucune peine à devenir chanoine de la cathédrale, prébende qui lui assurait un revenu sûr et une place dans le clergé local. En décembre 1410, il fut promu maître des requêtes du dauphin Louis, « avec une pension de trois cents livres tournois, précise-t-il ; par la suite je fus chargé de ses ambassades » (éd. Dorange : 270). Lorsque le roi confia en octobre 1414 à son jeune fils l'administration des finances du royaume, le clerc fut aussitôt nommé au conseil royal – « en mon absence et sans que je le sache » (*loc. cit.*) –, et put ainsi participer directement au gouvernement des affaires.

Le concile de Constance venait de s'ouvrir pour en finir avec le Grand Schisme (1378-1417) et le scandale des trois papes concurrents : Grégoire XII isolé à Rome, Benoît XIII à Avignon et Jean XXIII à Pise. Alors que Jacques Gélu était à Paris, sa réputation dans l'Église et le soutien soutien royal conduisirent Jean XXIII à le nommer archevêque de Tours le 7 novembre 1414, en plein concile. Son sacre épiscopal eut lieu dans sa cathédrale le 13 janvier suivant, en présence du roi Charles VI et de la cour. Homme de culture au service du pouvoir, prélat apprécié de la papauté, Jacques Gélu reçut bientôt de nouvelles missions prestigieuses. En mai 1415, il fut envoyé par le roi au

concile de Constance où il arriva pour assister à l'exécution de l'hérétique Jan Hus, le 6 juillet. Ayant acquis la confiance de l'empereur Sigismond et député par le concile, l'archevêque de Tours accompagna la délégation impériale jusqu'à Perpignan où l'on tenta vainement d'obtenir la renonciation de Pedro de Luna (Benoît XIII). « J'étais chef de cette ambassade, et bien des questions concernant l'union de l'Église se résolurent[3]. » La plupart des pays qui restaient fidèles au pape espagnol l'abandonnèrent peu après. En octobre de la même année, la chevalerie française était décimée à Azincourt par les troupes d'Henri V, prélude à la conquête du nord du royaume qui commença l'année suivante. En décembre, le duc de Guyenne mourut prématurément.

La carrière de Jacques Gélu ne se ressentit pas immédiatement de la disparition de son protecteur. De retour à Constance, il fit le 3 janvier 1416 devant le concile le compte-rendu de son ambassade auprès de Pedro de Luna. Il joua ensuite pendant près de quatre ans l'ambassadeur entre la France, les royaumes ibériques et le concile. Parce qu'allait s'ouvrir en novembre 1417 le conclave qui devait clore définitivement le Schisme et remplacer les trois papes, l'archevêque de Tours, bien qu'il ne fût pas cardinal, fut dépêché comme représentant de la nation gallicane pour défendre les vues de l'Église de France. Sans être candidat au pontificat, il obtint pourtant quelques suffrages, signe que sa réputation était bien établie dans l'Église. « Beaucoup d'autres eurent des voix, je fus l'un des ces huit-là », affirme le prélat dans ses notes (éd. Dorange : 272), sans toutefois croire, selon M. Fournier, qu'il « ne fust pas loing de prendre les clefs de St-Pierre » (Guillaume, II, 1891 : 295). Lorsque Ottone Colonna fut élu sous le nom de Martin V (1417-1431), le prélat se rangea derrière lui après quelques hésitations portant sur ses mœurs. Le nouveau pape ne voulut pourtant pas se priver de son concours et le chargea d'une ambassade en France avec le cardinal-légat de Saint-Marc. L'objectif du pontife était de favoriser la paix entre le royaume et l'Angleterre, et surtout d'apporter des instructions pour ramener l'Église de France à l'obéissance envers la papauté, fidélité malmenée depuis le Schisme[4].

Mais la position politique et religieuse de Gélu péréclita progressivement en raison des affrontements entre Armagnacs et Bourguignons et de l'invasion anglaise. Le 20 mai 1418, alors que le prélat était à Paris pour sa mission pontificale, la population se souleva en faveur de Jean sans Peur. Les troupes du duc de Bourgogne pénétrèrent dans la cité et, durant plusieurs jours, la foule massacra les Armagnacs et tous les notables que l'on jugeait avoir été proches d'eux. Dans la ville devenue folle, Jacques Gélu manqua d'être assassiné :

3 *Vita Jacobi Gelu* (éd. Dorange : 272). Sur l'histoire de cette ambassade, nous renvoyons au tome VII-1 de l'*Histoire des conciles d'après les documents originaux*, écrite par Charles-Joseph Hefele (trad. H. Leclercq), Paris, Letouzey, 1916, p. 366-71.

4 Les instructions du pape à l'archevêque, datées du 8 mars 1418, ont été conservées, cf. Archives nationales, X1ᵃ 8603, f. 23v (citées dans Contamine, 2009 : 269).

> Étant arrivé [à Paris], député par le pape en vue de la paix du royaume, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur, je m'efforçais d'atteindre ce but lorsque, le 16 juin, je pus échapper aux mains des hommes impies (éd. Dorange : 272).

Les Parisiens l'avaient donc identifié comme un Armagnac. De fait, protégé du duc d'Orléans, membre d'institutions contrôlées par des gens hostiles au duc de Bourgogne, l'archevêque de Tours apparaissait à tout le monde comme un homme du parti adverse.

L'insécurité grandissant autour de Paris et les troupes anglaises avançant vers la Seine, il lui fallut s'éloigner et rejoindre son siège métropolitain. Le 10 septembre 1419, à Montereau, le duc Jean sans Peur était assassiné en présence du dauphin Charles, futur Charles VII. Ce meurtre non prémédité accentua la haine entre les deux partis et poussa la Bourgogne vers l'alliance anglaise. Au sein de cette situation troublée, Jacques Gélu était déjà entré au service du dauphin Charles, dont il fut l'ambassadeur auprès du roi de Castille entre 1419 et 1420. L'année suivante, au cours d'une visite *ad limina*, il fut missionné par Martin V pour négocier la paix à Naples entre Alphonse V d'Aragon, Jeanne II de Sicile et Louis d'Anjou. Revenu d'Italie du Sud, il chercha à rallier le duc Jean de Bretagne (1399-1442), qui s'efforçait de rester neutre dans les querelles princières. Mais le Traité de Troyes consacra en mai 1420 la partition du royaume en trois zones et offrit la couronne de France au futur Henri VI, fils d'Henri V, roi d'Angleterre. Le dauphin Charles, fils rebelle, était désavoué et privé de son héritage. La conquête anglaise progressait de mois en mois. Charles VI, le roi malade, s'éteignit en octobre 1422.

Jacques Gélu perdit à cette époque son influence politique et religieuse. En 1427, des tractations de cour le contraignirent à céder son siège de Tours en faveur de l'évêque de Saint-Pol de Léon et ancien confesseur du duc de Bretagne, Philippe de Coëtquen, que Charles VII et le pape voulaient récompenser. Avec l'accord de Martin V, on dédommagea Jacques Gélu en le faisant élire archevêque d'Embrun le 30 juillet, métropole vacante où il était déjà chanoine. Bien que la cité fût un siège antique, il était moins prestigieux et rémunérateur que celui de Tours. Cette nomination l'obligea surtout à quitter les allées du pouvoir, où il n'était de toute façon plus parmi les favoris. En revanche, il perdit un diocèse dont l'essentiel du territoire était désormais sous contrôle militaire anglais et qui échappait donc à son autorité. En s'installant à Embrun, il se rapprochait de l'empereur qui l'appréciait et dont il relevait pour une partie de son diocèse. En effet, Sigismond, en lui confirmant en 1432 les privilèges de son Église, le qualifia de « prince et triscamérier du St-Empire, et conseiller du palais impérial, nostre féal et amé » (Guillaume, II, 1891 : 309 ; III, 1892 : 372). Gélu abandonna la vie politique, tout en maintenant une correspondance avec la reine Yolande d'Aragon, belle-mère de Charles VII. En dehors du traité sur Jeanne d'Arc, on conserve aussi de lui une lettre au roi pour l'inciter à faire miséricorde aux sujets qui l'avaient trahi, c'est-à-dire sa mère Isabeau de Bavière, le duc de Bourgogne et les Parisiens (*op. cit.*, II, 1891 : 321-4).

Jacques Gélu résida dans le château des archevêques à Guillestre et s'occupa désormais de rédiger des histoires ecclésiastiques sur son diocèse, une chronique de ses prédécesseurs, un traité contre Pedro de Luna et des sermons. Il déploya une intense activité pastorale afin de réformer les structures de son diocèse. Visitant les paroisses, prêchant lui-même dans les bourgs et les villages, exhortant son clergé, il engagea aussi de nombreux travaux de rénovation d'églises dans le Queyras, à Chorges et aux Orres (Paravy, I, 1993 : 138-9). Cette présence épiscopale participait au désir d'une rénovation profonde de la vie religieuse en France, malgré la guerre et la misère. Malade de la goutte, il mourut à Embrun le 7 septembre 1432. Très instruit, juriste, théologien, pasteur, administrateur et diplomate, il fut l'un de ces nombreux prélats du xv^e^ siècle impliqués dans les querelles politiques, comme l'était d'ailleurs l'Université de Paris. Protégé pendant toute sa carrière par le parti des Orléans, puis par le « petit roi de Bourges », son ascension l'amena à participer au gouvernement du royaume et même jusqu'au seuil du pontificat[5]. Toutefois, le Traité de Troyes et l'invasion anglaise précipitèrent son retrait après 1420.

Date et contexte de l'ouvrage

Malgré quelques rares tentatives militaires et diplomatiques, Charles VII avait abandonné toute initiative au profit du duc de Bourgogne et du duc de Bedford, oncle du jeune Henri VI et régent de France. En octobre 1428, les troupes anglaises mettaient le siège devant Orléans, en attendant l'invasion du sud de la Loire. Pourtant, en février 1429, une jeune fille parvint à la cour de Chinon où résidait le roi, assurant venir au nom de Dieu pour délivrer la cité. Passés les premiers doutes envers celle qui pouvait n'être qu'une illuminée, Charles VII la fit examiner à Poitiers par des maîtres et des docteurs afin de sonder sa foi et sa mission. Après plusieurs semaines d'interrogatoire, la commission ecclésiastique de Poitiers rendit son avis. L'un des plus soupçonneux, Regnault de Chartres, archevêque de Reims, énonça la conclusion des prélats : « On ne trouve point en elle de mal, mais que du bien, humilité, virginité, dévotion, honnêteté, simplicité. Porté par un mouvement d'enthousiasme à la fois politique et spirituel, le roi accepta de lui confier son armée. Le 29 avril 1429 Jeanne d'Arc entrait à Orléans ; le 8 mai les Anglais levaient le siège de la cité, et le 18 juin leurs troupes étaient battues à Patay. Après quelques jours d'attente, l'armée et la cour repartirent vers Reims pour la « chevauchée du sacre ». Le 17 juillet Charles VII était sacré roi de France dans la cathédrale de Reims, Jeanne se tenant à ses côtés avec son étendard. L'épopée ne se termina qu'avec sa capture devant Compiègne le 23 mai 1430, puis son supplice à Rouen le 29 mai 1431.

5 « Jacques Gélu fut certainement un des hommes les plus en vue dans l'époque où il vécut ; il mania, dans l'Église et dans l'État, les affaires les plus épineuses et les plus importantes » (Ayroles, 1890 : 36). Gélu joua peut-être pour Charles VII le rôle de père spirituel (*op. cit.* : 32-3).

Durant tous ces événements, Jacques Gélu demeurait à Embrun. Il ne vit jamais ni ne rencontra Jeanne. Toutefois, il se tenait informé de la situation militaire et politique dans la vallée de la Loire, et apprit ainsi rapidement l'arrivée de la Pucelle à la cour de Chinon et sa victoire devant Orléans. Il échangea en effet à cette époque plusieurs lettres sur ce sujet avec le clerc Jean Girard, son ami et successeur à Embrun, avec Pierre l'Ermite, sous-doyen de Saint-Martin de Tours, « un fort proche conseiller d'estat [du roi] ou son confesseur » (Guillaume, II, 1891 : 315), et écrivit aussi à la reine Yolande et à sa fille Marie, l'épouse de Charles VII. L'aventure de cette jeune fille l'intéressait visiblement, car il espérait qu'elle permettrait au roi de retrouver son autorité et de faire la paix entre ses sujets. C'est à cette époque qu'il envoya à Charles VI une *epistola*, une lettre, « à propos de la venue de Jeanne » (*super adventu Iohanne*), dans laquelle il voulut traiter des enjeux intellectuels, théologiques et spirituels posés par la mission de cette jeune fille. La date d'achèvement et d'envoi de la lettre n'est pas mentionnée. Cependant, le document se fait l'écho des premières victoires de Jeanne et de la délivrance d'Orléans (§ 2, 4, 14, 58, 116). Lorsqu'il écrivit sa lettre, la mission de la Pucelle avait commencé depuis déjà « plusieurs mois » et Jeanne n'était plus une inconnue. Pour cela, la rédaction ne peut remonter avant le début du mois de mai 1429. En revanche, l'archevêque d'Embrun ignorait le voyage du sacre, qui n'avait pas encore eu lieu, mais dont on parlait déjà au début du mois de juin. Le roi ne quitta Gien pour Reims que le 29 juin, départ que l'archevêque ne put apprendre que deux semaines plus tard approximativement. Or, sa lettre-traité ne mentionne nullement cette chevauchée victorieuse. En revanche, Jacques Gélu fait allusion aux préparatifs militaires qui devaient conduire Charles VII à Reims, puisqu'il incite le roi à préparer son expédition, à organiser le ravitaillement des troupes, à construire des machines de siège et à ne pas se reposer uniquement sur la puissance divine (§ 118, 122, 127). Le prélat se méfiait sans doute d'un excès d'enthousiasme religieux qui pousserait les capitaines à négliger les conditions de marche. Le traité peut donc raisonnablement être daté du mois de juin 1429, c'est-à-dire après la délivrance d'Orléans et avant le départ pour Reims, peut-être même au moment de la bataille de Patay. Cette œuvre est donc l'un des commentaires les plus directs et les plus contemporains de l'événement johannique, montrant l'état de l'opinion des lettrés à ce moment précis.

Un traité scolastique

Le corps de la lettre, qualifiée aussi de *tractatus* (« traité ») et de *tractatulus* (« petit traité »), est précédé d'une préface adressée au roi (§ 2-3). L'auteur y attire l'attention de Charles VII sur deux aspects : les événements récents suscités par l'arrivée de Jeanne d'Arc et ses victoires sont des faits qui échappent à la raison ; ils sont qualifiés de « merveilleux » (*miranda*), autrement dits provo-

qués par Dieu. Puis il évoque les réactions contradictoires des « savants » (*docti viri*), expression qui renvoie aux clercs instruits, formés par l'Université. Or, ceux-ci sont partagés entre deux interprétations manichéennes qui recoupent la césure entre les Anglo-bourguignons et les fidèles de Charles VII. Pour les uns, Jeanne est diabolique ; pour les autres, elle est l'action de la Providence.

Parce que la lutte politique a aussi besoin d'une argumentation convaincante et parce que les miracles ne suffisent pas, l'archevêque d'Embrun se place dès le départ sur le terrain intellectuel, domaine des maîtres parisiens, des docteurs, des juristes, des théologiens, monde qui fut le sien jusqu'à son départ de l'Université. Comment penser rationnellement une intervention divine ? Au-delà d'une démonstration propice à renforcer la propagande royale, Jacques Gélu offre surtout à Charles VII un *speculum* (§ 3), c'est-à-dire un « miroir », dans lequel le souverain va pouvoir contempler deux images : la sienne, pleine de misère et de fragilité ; mais aussi celle de Dieu qui vient à son secours. Par ce double regard, qui apporte lucidité et espérance, le roi pourra alors se tourner pleinement vers Dieu et corriger son comportement. Le propos du traité se veut donc moral. Il est aussi doctrinal et spirituel, car il doit renforcer la foi du roi dans la Providence. Il est encore intellectuel, car l'auteur veut, lui aussi, confier ses propres analyses sur Jeanne d'Arc. Il est enfin éminemment politique, car la conclusion est donnée dès l'intitulé (§ 1-2) : la Pucelle est bien « envoyée directement d'En-Haut au roi », et Charles déjà proclamé vainqueur. Il est même probable que le traité soit une commande du roi ou de clercs proches de la cour, car la brillante carrière, la réputation et la culture de l'archevêque pouvaient servir à rallier des ecclésiastiques méfiants envers Jeanne d'Arc, soit en France, soit à l'étranger. En revanche, ce traité complexe et savant ne pouvait nullement toucher les princes ou le peuple. En dehors du roi, son public était uniquement clérical.

Jacques Gélu ne fut pas le seul lettré à prendre position en faveur de Jeanne d'Arc. Peu avant cette lettre, le célèbre théologien Jean Gerson († 1429) avait lui-même écrit à Lyon un ouvrage daté du 14 mai 1429, probablement commandé par le roi (Guillaume, III, 1892, p. 298-306 ; Duparc, II, 1979 : 33 *ss*). Lui et Jacques Gélu étaient des personnalités qui se ressemblaient par bien des points[6]. Le chancelier de l'Université de Paris se prononçait pour un soutien à la Pucelle, tout en adoptant une position modérée sur le fond, se ralliant à l'argument de la probabilité : « Il n'y a pas à conclure que ces choses sont faites par l'esprit malin et non par Dieu ». Mais nul chrétien ne pouvait être blâmé s'il ne se fiait pas à elle. Le doute était donc toléré, même si Gerson conseillait au roi de s'en remettre à la jeune fille : « il est pieux, salutaire, dans l'ordre de la foi, de la bonne dévotion, de se déclarer pour la Pucelle » (Favier, 2010 : 626-7). Jacques Gélu eut, dans son traité, une position moins réservée. Quoi qu'il en soit, tous deux se déclaraient en faveur de Jeanne. Bien que l'archevêque n'ait pas lu l'ouvrage de Gerson, lequel est beaucoup plus court, on repère entre eux des thématiques communes (Quicherat, III, 1845 :

6 « Contemporain de Gerson, formé comme lui à l'université de Paris avant d'y enseigner, partageant ses sympathies politiques et les choix qui en résultent, [Gélu] illustre parfaitement les vœux du réformateur par l'action menée à Embrun » (Paravy, I, 1993 : 110).

301-3) : la fin poursuivie par Jeanne est juste (§ 34, 92, 119) ; sa personnalité n'est pas soupçonnable (§ 91) ; elle est à l'image de Judith et Déborah (§ 15, 42) ; la guerre doit être menée avec tous les moyens de la prudence humaine (§ 118, 127) ; le roi et ses hommes doivent se montrer humbles (§ 129). Sur la question des habits d'homme qu'elle porte, Jean Gerson justifie cette dérogation aux règles sociales et religieuses, comme Jacques Gélu (§ 62-63, 93). Mais leur argumentation n'est pas comparable dans le détail (*op. cit.* : 304-5). Contrairement à l'œuvre de Gélu, le traité de Jean Gerson fut inséré dans les pièces du procès de réhabilitation, non en raison de ses qualités intrinsèques, mais plutôt à cause de l'éminente réputation intellectuelle de son auteur.

Notons en outre qu'en juin 1429 Henri de Gorkum, théologien allemand et enseignant à l'université de Cologne, dressa une liste de six arguments contre Jeanne d'Arc et autant en sa faveur, afin de répondre à la même question qui agitait les lettrés en France : « Ce qu'elle accomplit est-il de l'ordre de l'humain ou une raison supérieure agit-elle à travers elle ? » (*op. cit.* : 411-21). Certains arguments sont proches du *De adventu Iohanne*, mais les deux auteurs composent des ouvrages de nature très différente sur le fond comme sur la forme. Il en va de même pour la *Sibylla Francica*, œuvre d'un clerc anonyme de Spire, sur le Rhin, achevée en septembre 1429. L'auteur y manifestait sa foi en la mission divine de Jeanne : « Il n'y a aucun doute qu'il y ait une prophétesse dans le royaume de France ! » (*op. cit.* : 422-69).

Après l'adresse au roi, le *De adventu Iohanne* commence par un préambule (§ 4) qui rappelle l'étonnement de l'auteur lorsqu'il entendit parler de Jeanne la première fois. L'archevêque, désireux de trouver un sens à tout cela, annonce ensuite son plan et sa méthode. Celle-ci consistera à s'appuyer sur « les décisions des meilleures sentences » (*melius sentientium iustitia sequi*), expression qui désigne aussi bien les Écritures que les démonstrations des théologiens et des sources faisant autorité dans l'Université : saint Augustin, saint Thomas d'Aquin, mais aussi les sages de l'Antiquité : Aristote, Cicéron, Sénèque… Le plan proposé reprend les concepts aristotéliciens de classification des causes (§ 4) : « Nous avons voulu en découvrir la cause finale, la cause efficiente et la cause matérielle, et y rechercher où était la volonté, la bienveillance, la miséricorde et la justice de Dieu ». Aristote distinguait quatre causes : la cause matérielle (la pierre pour une maison), la cause formelle (le plan de la maison), la cause efficiente ou motrice (les ouvriers qui l'ont construite), la cause finale (la fonction d'habitation)[7]. L'auteur voulait donc appliquer ce schéma pour comprendre l'arrivée de Jeanne d'Arc. Il omit toutefois de mentionner dans cette introduction la cause formelle, bien qu'elle fasse partie du traité, comme il l'indique lui-même ensuite (§ 121). Jacques Gélu voulait traiter quatre thèmes, mais il en aborda cinq en distinguant l'explication de la cause matérielle en deux parties. Remarquons enfin que l'attribution

7 Aristote, *Physique*, II, c. 3, 194 b 24-35 (Aristoteles latinus, t. VII-1, p. 56-62).

à chaque cause aristotélicienne d'une qualité divine (volonté, bienveillance, miséricorde, justice) ne fut que peu opérante dans le cours du texte.

Ce préambule fait entrer le lecteur dans le monde de l'Université médiévale. L'ensemble de l'ouvrage de l'archevêque d'Embrun est construit à la manière des traités de la grande scolastique des XIII^e^-XIV^e^ siècles, et obéit à la méthode d'argumentation logique, devenue la règle chez les théologiens et les juristes, auxquels appartient Gélu. Chaque maître pose une question globale qu'il découpe en plusieurs articles autonomes formant des questions secondaires. Chacune est traitée en quatre étapes : le maître énonce des objections à son hypothèse de départ ; une autorité, dite *sed contra*, vient appuyer celle-ci sans résoudre les objections ; la réponse du maître forme le corps de l'article ; enfin, celui-ci donne ses solutions aux différentes objections soulevées. Les questions abordées par le maître durant sa carrière d'enseignant pouvaient être compilées et former ainsi une *Somme*, comme celle de Thomas d'Aquin. En l'occurrence, le *De adventu Iohanne* n'est évidemment pas une *Somme*, car il s'agit plutôt d'un autre genre scolastique : la question quodlibétique. Au cours de certains exercices universitaires, les maîtres animaient des « disputes » (*disputationes*) sur des sujets impromptus, sans préparation (*quodlibet* : « n'importe quoi »). Jacques Gélu semble soulever une question quodlibétique sur Jeanne d'Arc et à laquelle il veut répondre : Vient-elle de Dieu et comment le savoir ?

Son plan suit fidèlement la méthode de la *disputatio* :

- Introduction présentant le sujet (§ 9-15) et précédée d'un exorde (§ 5-8).
- Arguments *sed contra* (§ 16-22).
- Objections (§ 23-25).
- Annonce du plan (§ 26).

Viennent alors les cinq thèmes annoncés, qu'il qualifie à la fois de « questions » (*questiones*) et de « petites questions » (*questiuncule*). Chacune constitue un article autonome opposant objections, réponse et solutions :

- Première question (cause finale) : « Convient-il à la Majesté divine d'intervenir personnellement dans les actes d'un homme ou d'un royaume ? » (§ 27-38).
- Deuxième question (cause matérielle) : « Dieu a-t-il coutume d'exécuter ses desseins plus à travers des anges ou des hommes ? » (§ 39-46).
- Troisième question (cause matérielle) : « Convient-il à la sagesse divine de confier au sexe féminin ce qui revient à des hommes ? » (§ 47-63).
- Quatrième question (cause efficiente) : « Comment pouvons-nous reconnaître si des œuvres viennent de Dieu ou si elles sont accomplies par un art diabolique ? » (§ 64-100).
- Cinquième question (cause formelle) et conclusion : « Ce qui doit être accompli en raison d'un ordre, d'une volonté ou d'une disposition divine, doit-il être exécuté sans une prudence humaine ? » c'est-à-dire faut-il laisser faire Dieu sans préparer la guerre ? (§ 101-129).

La lecture du texte est parfois malaisée car, même si le latin de l'archevêque est clair et peu influencé par les idiotismes (*facere guerre* pour *bellare*, § 98), il n'est pas d'un classicisme soigné et imite la langue vernaculaire dans la construction de certaines phrases. En outre, il charge son argumentation de citations et de références qui ne sont pas toutes identifiables et qui se mêlent à son propre style. Mais ce dossier d'autorités, bien qu'artificiel, appartenait aux règles d'écriture et de raisonnement dont le prélat ne pouvait s'affranchir sans fragiliser sa démonstration.

La construction de l'ouvrage paraît cependant d'une grande cohérence et parfaitement rationnelle. La forme scolastique, malgré ses lourdeurs, offre un système rodé capable de résoudre toutes les difficultés intellectuelles rencontrées. Grâce à l'adoption de l'aristotélisme à la fin du XIII^e^ siècle, l'Église et l'Université disposaient d'une méthode sans faille, mais déjà sclérosée et critiquée au XIV^e^ siècle. Le traité de Jacques Gélu était lui-même un signe de cette paralysie, puisque l'auteur s'évertuait à expliquer rationnellement des événements qu'il voulait croire miraculeux, et donc échappant au domaine de la compréhension.

Les sources

La nature universitaire du *De adventu Iohanne* justifie son usage abondant des sources conformes à ce genre de texte. La première est toujours scripturaire. Qu'il s'agisse des citations ou des simples allusions, la Bible imprègne toute la matière de l'ouvrage avec près de cent quarante références, chiffre certainement sous-évalué. Une trentaine de livres bibliques sont utilisés, mais quelques-uns seulement ont la préférence de Jacques Gélu. Il s'agit, pour l'Ancien Testament, de la Genèse, des livres des Rois, des Psaumes, de la Sagesse et de Job, autant dire des ouvrages qui fournissent à l'auteur une approche de la royauté d'Israël et de la souffrance du juste, c'est-à-dire Charles VII. Le Nouveau Testament, moins présent, apparaît surtout à travers l'évangile de Matthieu, les épîtres aux Corinthiens et aux Romains. Les citations viennent illustrer le propos et lui donner la confirmation de l'autorité scripturaire, même si, sur le fond, le sens du texte biblique est souvent trahi. Sur la forme, Jacques Gélu s'éloigne souvent de la plupart des versions connues de la Vulgate qu'il cite certainement de mémoire et en l'intégrant à sa propre prose. Enfin, les interprétations que l'auteur donne à certains passages de la Bible s'inspirent moins de la Glose ordinaire que de la *Postille* d'Hugues de Saint-Cher († 1263), dont on reconnaît quelques emprunts.

L'archevêque d'Embrun puise aussi, comme tous les théologiens de son époque, aux auteurs profanes de l'Antiquité qui servent à appuyer le discours tout autant que les références bibliques. Parmi une trentaine de citations classiques, l'auteur privilégie Sénèque et Aristote traduit en latin. On relève aussi quelques passages de Salluste et Caton, ainsi qu'une occurrence de Cicéron, Porphyre, Symmaque, Publilius Syrus et de Valère Maxime. Le chant

de la Sibylle, censé dater du I^er^ siècle, est intégralement recopié, comme il le fut souvent au Moyen Âge (§ 50). Sa connaissance des textes antiques est donc certaine, mais académique. Il n'y a pas dans ce traité à proprement parler de marque humaniste.

Le développement s'appuie sur les autorités de la tradition et les Pères de l'Église, essentiellement Augustin, mais aussi Jérôme, Grégoire le Grand et Isidore de Séville. Jacques Gélu se contente de paraphraser ou de reformuler ses sources ou n'y fait que de vagues allusions, ce qui rend difficile l'identification des passages en question dans les œuvres d'origine. En dehors d'une longue reprise textuelle de Lactance (§ 52) concernant les Sibylles antiques, les citations sont généralement courtes et approximatives. Il utilise encore des auteurs plus proches de lui, notamment Pierre Lombard, Bernard de Clairvaux, Jacques de Voragine, Bonaventure, ainsi que des textes liturgiques et des proverbes. Il est possible que certains paragraphes renvoient aux théories de Jean Duns Scot, Guillaume d'Ockham et même de Jean Gerson. Marqué par ses études de droit, l'archevêque d'Embrun se réfère à neuf reprises au Code de droit canon et au Code civil romain. Cependant, la dimension purement juridique ou canonique du traité est secondaire et il ne compose pas un texte sur la guerre juste, mais plutôt une dispute théologique sur la Providence. C'est pourquoi sa source essentielle est Thomas d'Aquin. Le *De adventu Iohanne* est en effet nourri par le vocabulaire aristotélicien transmis par saint Thomas, chargé de références implicites à la *Somme théologique*, à la *Somme contre les Gentils*, aux diverses *Questions disputées* et aux autres traités et commentaires du « docteur angélique ». Si près de quatre-vingts occurrences ou références peuvent être identifiées, la dette du traité envers saint Thomas va bien au-delà de ces allusions, car Jacques Gélu assume à chaque ligne l'héritage thomiste appris à l'Université. Il en reprend les analyses, l'argumentation et même les sources, si bien que l'on ne sait pas toujours si le prélat cite Thomas ou les autorités mentionnées par celui-ci. Les cinq « petites questions » qu'il soulève sont toutes imprégnées par la *Somme théologique*, qui constitue le manuel de base de Jacques Gélu, en parallèle à l'Écriture.

N'ayant jamais rencontré Jeanne d'Arc et ne pouvant se contenter de la rumeur qui lui parvenait déformée, l'auteur avait besoin de sources d'information pour composer la matière de son texte. Le long rappel historique qu'il développe en introduction (§ 10-13) s'appuie vraisemblablement sur sa propre mémoire des faits. Si l'énoncé des événements est juste dans son ensemble, il est toutefois partial, car Jacques Gélu y loue le duc Louis d'Orléans et dénonce le parti bourguignon, tout en négligeant d'évoquer le meurtre de Jean sans Peur. Pour mieux connaître Jeanne et ce que l'on disait d'elle, l'archevêque utilisa des documents envoyés par ses correspondants ou des clercs de la cour (« comme on nous l'a rapporté », § 91 et 93), ce qui n'est pas étonnant puisque l'ouvrage était probablement une commande. Parmi ces documents se trouve la *Lettre aux Anglais*, datée du 22 mars 1429 et écrite par Jeanne au roi d'Angleterre Henri VI et au duc de Bedford. Le *De adventu*

Iohanne y fait une allusion assez claire (§ 97) montrant que la Pucelle a averti ses ennemis avant de leur faire la guerre. Sans avoir forcément eu de copie sous les yeux, Jacques Gélu en connaissait le contenu. Il eut aussi en main la conclusion des docteurs de Poitiers, dont on reconnaît plusieurs passages dans le traité, ainsi que sa conclusion en faveur de la Pucelle (§ 83, 91, 123).

Enfin, il paraît très certain que le prélat ait été l'un des destinataires d'une description de Jeanne d'Arc par Jean Girard. Né vers 1390, de la famille dauphinoise des seigneurs des Orres et de Réotier, Jean Girard fut un fidèle serviteur de Charles VII : président du conseil delphinal (1421-1422), lieutenant général du Dauphiné (1428-1434), ambassadeur auprès de la papauté (Guillaume, II, 1891 : 332 *ss*). Il fut surtout archevêque d'Embrun (1432-1458) après la mort de son ami Jacques Gélu (Paravy, I, 1993 : 110-5). À l'époque de l'arrivée de Jeanne, le prélat était à la cour et assistait le confesseur du roi et évêque de Castres, Gérard Machet (Beaune, 2004 : 111-3)[8]. Jacques Gélu le connaissait bien pour être entré par ses mains en possession de la métropole de Tours. Or, Machet appartenait aux conseillers ecclésiastiques de Charles VII qui élaborèrent une propagande intellectuelle en faveur de Jeanne et du roi, compilant des recueils de prophéties et justifiant par les Écritures et la tradition de l'Église la mission divine d'une fillette habillée en homme. C'est dans ce but que Jean Girard composa entre fin mars et début avril 1429 un court portrait de Jeanne d'Arc – aujourd'hui perdu – susceptible d'être diffusé dans les milieux cléricaux du royaume, voire au-delà (Guillaume, II, 1891 : 313-4). Après un préambule sur la ruine du royaume et le siège d'Orléans auquel il assista, le clerc y insistait sur les vertus morales de la jeune fille, « nourrie parmi les moutons », détaillant sa chasteté, sa sobriété, sa piété eucharistique, mais aussi ses dons divins : « cette fille donnait des présages et des prophéties ». La pertinence de ses réponses aux docteurs du roi les persuadèrent qu'il y avait là « une merveille procédée de l'œuvre de Dieu ». Si Jean Gerson ignora cette description de propagande, on en trouve des références dans le traité de Gorkum (Quicherat, III, 1845 : 412), dans la *Sibylla Francica* de Spire (*op. cit.* : 432-3), et dans la relation du greffier de La Rochelle (Quicherat, 1879 : 21). Jacques Gélu s'en inspira dans le passage le plus concret de son texte sur la Pucelle (§ 91), et c'est aussi sans doute Jean Girard qui lui donna l'idée de comparer Jeanne à d'antiques et prestigieuses figures féminines (§ 15, 42, 50-53) : « Là dessus Jean Girard, comme sçavant, luy donne crédit par les exemples de Débora, de Judith, des Sibylles » (Guillaume, II, 1891 : 314).

8 M. Fournier précise que Girard et le clerc Pierre l'Ermite « estoient à l'oreille du Roy » (Guillaume, II, 1891 : 314). Dans sa transcription, Raymond Juvénis écrit : « Jean de Girard, Président du conseil Delphinal, estoit proche de Charles VII à Orléans » (*Juv. Gap*, p. 393). Pierre l'Ermite, qui avait connu Gélu durant son épiscopat à Tours, connaissait bien Gérard Machet (Contamine, 2009 : 273). En 1452, à l'occasion du procès en réhabilitation, il rédigea son propre traité sur Jeanne d'Arc, démontant la canonicité de la sentence contre la Pucelle (Quicherat, V, 1849 : 215-7).

Une défense de Jeanne d'Arc ?

L'historiographie a acquis l'idée que Jacques Gélu fut un défenseur de Jeanne d'Arc, voire un « zélateur de la Pucelle »[9]. De fait, le contenu de l'ouvrage montre qu'il soutenait l'origine divine de la mission johannique, ainsi qu'il l'annonce dès l'ouverture de son texte (§ 1-2). Sa conclusion invite le roi à lui donner toute sa confiance et à lui demander sincèrement son avis.

Et pourtant, Jeanne d'Arc paraît singulièrement absente du traité. Elle en est le sujet, mais non l'objet principal. Son nom n'apparaît que dans le titre et, quand il doit la nommer, l'auteur préfère des substantifs qui soulignent sa grande jeunesse, indissociable de sa virginité (*puella*, seize occurrences ; *adolescentula*, deux occ. ; *iuvenis*, une occ.). Il n'utilise pas le mot « Pucelle », qui existe pourtant en latin : *pucella*[10]. Il la désigne aussi par une périphrase fréquente : « notre cas » (*casus noster*), expression qui évoque irrésistiblement le cas d'école, le problème intellectuel débattu, plus qu'une personne en particulier. La mission divine qu'elle assume est qualifiée d'« affaire » ou « entreprise » (*negotium*). Son action d'intermédiaire divin est un « ministère » (*ministerium*) et un « office » (*officium*). Certes, Gélu apporte à son argumentation quelques détails concrets sur Jeanne : sa jeunesse, sa chasteté, ses origines paysannes, son illettrisme, ses occupations de bergère, sa façon de mener la guerre, mais il est le plus souvent loin d'elle, traitant la réalité de son épopée avec hauteur, sans la voir, de sorte qu'il ne défend pas quelqu'un mais plutôt une idée.

Contrairement à la *Sibylla Francica* et à Henri de Gorkum, l'archevêque d'Embrun évacue toute l'atmosphère de prodiges autour de la Pucelle, les prophéties, les visions et les miracles. Son traitement du sujet est à la fois entièrement rationnel et éminemment spirituel, puisqu'il tente de comprendre comment la Providence intervient dans le monde. Il s'agit là d'une question universitaire déjà connue et déjà traitée, mais qu'il se plaît à adapter au « cas Jeanne d'Arc ». Les habits d'homme sont l'une des difficultés qu'il peine à résoudre, en tout cas avec moins de facilité que Jean Gerson qui règle la question en attribuant l'interdiction aux femmes du vêtement masculin au Deutéronome, livre vétérotestamentaire dépassé par l'Évangile. La solution de Jacques Gélu n'est pas si hardie : l'habit d'homme convient à une femme qui fait la guerre au milieu des hommes, Dieu étant de toute façon libre de changer ses propres lois.

Le théologien était-il sincèrement convaincu par la Pucelle ? Le préambule de l'ouvrage (§ 4) indique que le prélat fut tout d'abord étonné (*mirari*) par

9 « Il se transforma en zélateur de la Pucelle, à partir des informations reçues, tout simplement parce qu'il admettait l'intervention, certes mystérieuse, de la Providence dans l'histoire des royaumes et des peuples, à l'encontre de tous ces esprits forts, qu'il ne manque pas de dénoncer » (Contamine, 2009 : 278).

10 Charles du Fresne du Cange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, t. VI, Niort, éd. L. Favre, 1883-1887, col. 557b.

la venue de la jeune femme, qu'il qualifie d'« événement douteux » (*dubie rei eventum*, littéralement : « arrivée d'une chose incertaine »). La formule est toutefois rhétorique car, en insistant sur ses doutes initiaux, l'auteur prouve que sa conviction a changé sous le poids de la raison et de l'évidence. Rien dans le traité ne permet donc de mettre en cause la conviction de Gélu en faveur de Jeanne. Et pourtant, dans sa réponse à Jean Girard et à Pierre l'Ermite, l'archevêque d'Embrun exprimait une toute autre opinion, qualifiant la jeune femme de « suspecte ». Selon la transcription de Marcellin Fournier, « il ne croit pas qu'il faille aisément et de léger s'arrester au discours d'une fille, et païsanne et solitaire, et fragile et tant susceptible d'illusions » (Guillaume, II, 1891 : 314). Sur le même ton, il écrivit au roi et à la reine Marie (*op. cit.* : 315-6)[11] :

> Il en escrit à Sa Majesté mesme et à la Rayne, en leur remonstrant l'importance qu'il y avoit à bien sonder et recognoître cette fille, pour ce que toutes choses la devoient rendre suspecte. Premièrement, le païs de Lorraine, frontière de ses ennemis, le Bourguignon et le Lorrain. *Secondement, que c'estoit une bergère, aisée à estre séduite* [§ 14]. *3e, qu'elle estoit fille, à qui il appartenoit aussi peu de manier les armes et conduire les capitaines, qu'à prescher* [§ 25], qu'à rendre justice et advocacer. Il luy représente le danger. Il luy baille l'exemple d'Alexandre, qu'une rayne voulut empoisonner et qui, pour cet effect, avoit esté nourrie de poisons, et puis, envoyée à ce roy, sur la croyance qu'il se laisseroit prendre aux amours de cette grâce, vraye boite à poisons ; mais qu'Aristote l'escarta, et délivra son prince du danger de la mort.
> Il luy recommende de ne point converser, luy seul, avec elle, et qu'elle ne l'approche de tropt prez ; *qu'il fault bien faire esplucher son esprit à personnes sçavantes et pieuses, sur sa conversation, sur sa croyance* [§ 91], sur les nouveautez qu'elle avance ; si elles ne seroient point le leurre, envoyée de quelque nouvelle secte.
> *Il ne veult point, néanmoins, que le Roy la rebutte, pour ce que le bras de Dieu n'est point raccourci, et qu'il se peult bien faire que l'injustice de ses ennemis ait irrité sa juste cholère, et que son affliction ait éveillé sa miséricorde* [§ 12-14, 34].
> *Il l'exhorte aux exercices de piété pour se disposer à ce qu'il plairra à son Dieu d'exécuter, en ces afaires* [§ 129]. Que l'on ne pouvoit guères demeurer d'en voir quelque esclat, *pour ce que le fard et toutes les choses faintes ne supporte point la durée du temps* [§ 89]. Que la vérité sort de ses cachots, et *qu'il fault que, comme les maladies internes se poussent au-dehors, aussi le mal dissimulé fasse quelque éruption en veue, qui le manifeste* [§ 89], ou que le bien esclaircisse tous ses ombrages, et les soubçons qui l'environnent. *Qu'au demeurant, il est autant aisé à Dieu, avec peu qu'avec beaucoup de forces, et par l'exploit et les bras des filles et des femmes, comme avec celuy des hommes, de luy mettre en main les victoires* [§ 44-46, 58-61].
> *Sa conclusion termine cet avis par une exhortation à l'humilité et à la piété, qui le rendroient capable des divines faveurs et digne des yeux de tout le Ciel ; et qu'il se figurât que tout ce qui se trouve en luy, et en quel autre qui soit, est émané de cette source, de laquelle il demende encor pour luy la félicité, la longueur de la vie, avec toute sorte de prospérité* [§ 28-129].

Il écrivit peu après une autre lettre à Charles VII à propos de Pedro de Luna, à la fin de laquelle il se déclara rassuré « qu'on tienne cette jeune fille dans la suspension et l'incertitude ou luy croire ou non ; et qu'il ne trouveroit point à propos qu'elle eût beaucoup d'accez au Roy, jusques à ce qu'on fust bien

11 Sont mises en italique les phrases que l'on retrouve dans le *De adventu Iohanne*, ainsi que les paragraphes correspondants.

acertainé de sa vie et de ses mœurs » (*op. cit.* : 317). Le premier sentiment de Jacques Gélu fut donc une profonde méfiance, impression confirmée par le préambule du traité (Bouzy, 1992). La première lettre au roi va jusqu'à exprimer des soupçons d'hérésie et de tentative de régicide. Cette réaction était d'ailleurs naturelle pour un prélat, surtout en ce début du xve siècle où grandissait l'inquiétude envers les sorcières, incitant les lettrés à rédiger les premiers traités contre la sorcellerie, ainsi le *Formicarius* (*La Fourmilière*), écrit vers 1436 par Johann Nider, dominicain et inquisiteur allemand[12]. L'archevêque d'Embrun était lui-même confronté au problème dans sa province. Depuis les années 1420, l'Église s'inquiétait d'une recrudescence du nombre de sorcières dans le Haut-Dauphiné, inquiétude renforcée par la présence résiduelle des communautés vaudoises[13]. En 1429, le diocèse reçut la visite du franciscain Pierre Fabri († 1452), inquisiteur général envoyé par la papauté en Dauphiné et Provence pour poursuivre les hérétiques (Paravy, II, 1993 : 975). Secondé par l'archevêque, l'homme débusqua des Vaudois et les fit condamner le 15 août. « Il y eut encore de la récidive dans ces vallées et de relaps, que le père fr. Pierre Fabri attrapa » (Guillaume, II, 1891 : 330).

Quelques semaines après sa lettre soupçonneuse, et en raison de la délivrance d'Orléans, l'archevêque renversa totalement son argumentation dans le *De adventu Iohanne* au profit de la Pucelle. Il y reprit l'essentiel de sa missive, presque textuellement, mais inversa son contenu. Ce qui était doute devint preuve. Un tel revirement aussi rapide ne s'explique que par la documentation reçue entre-temps. Ses correspondants demeurés dans la vallée de la Loire, notamment Jean Girard et Pierre l'Ermite, lui adressèrent probablement à cette époque l'avis des docteurs de Poitiers, le portrait moral de la Pucelle, ainsi que des comptes-rendus de son activité militaire et de ses succès. Les informations qu'il ignorait durent progressivement le faire changer d'avis. Plus prosaïquement, si le traité fut une commande du roi ou de la cour, le prélat dut nécessairement taire ses réserves et croire en Jeanne[14]. Il ne laissa d'ailleurs rien paraître d'éventuels doutes sur l'orthodoxie de la jeune fille. Il envoya en même temps une autre lettre au roi pour le féliciter de la victoire, « il l'avertit de n'estre point ingrat » envers Dieu, qui était toujours venu à son secours. « Il luy marque qu'il faut qu'il laisse gouverner la sagesse divine, par cette fille qui est envoyée de luy, comme son ange » (Guillaume, II, 1891 : 318). Le prélat s'était convaincu de la mission divine de la jeune fille

12 Jean Céard (éd.), *Les sorciers et leurs tromperies*, Grenoble, J. Million, 2005 (Atopia).

13 « Le Dauphiné a connu une première chasse aux sorcières dans le deuxième quart du xve siècle » (Paravy, II, 1993 : 783). Entre 1400 et 1420, douze cas de procès pour sorcellerie sont relevés, mais deux cent cinquante-huit entre 1424 et 1445, dont cent soixante-quinze femmes. En outre, dans le diocèse, et malgré la persécution, les Vaudois étaient encore présents à Vallouise, l'Argentière et Freissinières (*op. cit.* : 967 ss).

14 L'hypothèse d'une commande de la cour ou du roi est confirmée par Marcellin Fournier qui, transcrivant le contenu des réponses de Gélu à Girard et à Pierre l'Ermite, ajoute à leur propos : « ces personnes… qui luy en avoient escrit, par son commendement, pour avoir ses avis » (Guillaume, II, 1891 : 314).

puisque, après sa capture, il demanda au roi de tout faire pour obtenir sa libération, « s'il n'est prest d'encourir le blasme ineffaçable d'une très reprochable ingratitude » (*op. cit.* : 320).

Le *De adventu Iohanne* est donc sans conteste l'œuvre d'un partisan, d'un clerc tout acquis à la cause de son souverain, au service duquel il mit son écriture, contribuant personnellement à la campagne visant à influencer l'opinion des lettrés. Loin de rédiger une apologie de Jeanne d'Arc, Jacques Gélu voulut d'abord présenter la cause du roi comme celle de la Providence. Il ne rédige pas un plaidoyer pour Jeanne, mais instruit la défense de Charles VII. Ses arguments théologiques sont pertinents et sans doute convaincants pour l'époque, du moins pour ceux qu'il cherche à toucher. Le peuple, lui, semble déjà acquis et ne peut être ému par les arguties du prélat. Le camp adverse, celui de la Bourgogne et du duc de Bedford, n'était pas en reste dans les écrits polémiques, et la même science universitaire, le même système argumentatif parvint à conduire Jeanne au bûcher. La carrière de Pierre Cauchon n'est d'ailleurs pas sans rappeler celle de Jacques Gélu : théologien à la Sorbonne, canoniste, entré au conseil ducal de Bourgogne (1409), puis évêque de Beauvais (1420), le juge de Jeanne d'Arc fut lui aussi présent au concile de Constance en 1414 (Favier, 2010 : 312-4, 342 *ss*). Comme Gélu, il échappa de peu à la mort à Paris lorsque les Armagnacs – et non les soldats bourguignons – entrèrent dans la cité. Comme lui, il fut scandalisé par le meurtre d'un prince, Jean sans Peur au lieu de Louis d'Orléans. Finalement, à compétence et carrière égales, l'un put innocenter Jeanne et l'autre la condamner.

Une théologie de la Providence

Le traité de Gélu appartient aux nombreuses interventions d'ordre politique des intellectuels formés à l'Université de Paris. Dans la dernière décennie du XIV^e^ siècle, en raison du double contexte de la maladie du roi et des conflits entre les princes, les maîtres parisiens voulurent faire retentir la voix de leur corporation savante, prenant régulièrement position dans les affaires du siècle, que ce soit en faveur du duc de Bourgogne, contre les Armagnacs, contre Jeanne d'Arc, pour la soustraction d'obédience, et même à propos du concile de Constance. Comme s'en indignait Nicolas de Clamanges dans son *Exposition sur Isaïe*, les docteurs en Sorbonne avaient délaissé leurs responsabilités,

> gonflés de vanité et de gloriole, ils se préoccupent surtout des affaires de grade, de barrette, de magistère, et du nombre de leurs auditeurs. Assoupis dans le calme de leurs études, ils ne prêchent pas, ils n'enseignent pas le peuple, et ils sont les recteurs de tous (Favier, 2010 : 504).

Au carrefour de tous les commentaires des maîtres se trouvait la nature de l'Église et la fonction royale, deux thématiques d'ailleurs indissociables depuis que le Grand Schisme avait permis aux souverains de s'arroger le contrôle

de l'institution ecclésiale dans chaque royaume. La harangue *Vivat rex* du 7 novembre 1405, prononcée par Jean Gerson au nom de l'Université, sonnait comme une reconnaissance de l'autorité suprême du roi. Mais un tel pouvoir était compensé par les devoirs de la charge : « Un roi n'est pas une personne singulière, mais il est une puissance publique ordonnée pour le salut de tout le commun » (*op. cit.* : 238). La tyrannie royale ne pouvait donc être tolérée. Une perception identique de la monarchie conduisit le clerc Jean Petit à d'autres conclusions, le 8 mars 1408, dans la cour de l'Hôtel Saint-Paul de Paris, au cours de sa *Justification du duc de Bourgogne*, ou *Apologie du tyrannicide*. Voulant excuser l'assassinat de Louis d'Orléans par Jean sans Peur, il justifia le crime politique : « Il est licite à chaque sujet, il est honorable et méritoire de tuer ou faire tuer le susnommé tyran, traître à son roi et souverain seigneur, par guets, cautèles et épiements » (*op. cit.* : 247). Les deux discours semblent bien loin du *De adventu Iohanne*, et pourtant ces textes ont tous un point commun : le rôle fondamental du roi, âme de la collectivité, dont il faut préserver l'honneur. Avec Gerson, Jacques Gélu partage l'idée que le monarque doit être humble, au service de sa société et de Dieu. Avec Petit, il légitime la violence qui rétablit l'honneur royal. En trente ans, les perceptions sur la monarchie avaient donc peu évolué et l'archevêque d'Embrun, en défendant la cause de Charles VII à travers Jeanne, se retrouvait l'héritier des docteurs parisiens, trop impliqués dans la vie politique et capables par la raison de justifier un assassinat.

Toutefois, les enjeux intellectuels à l'Université dans le premier tiers du XV^e^ siècle ne tournaient pas tous autour de la question royale et ecclésiale. Au-delà des débats juridiques et des argumentaires partisans, les maîtres s'intéressaient aussi aux questions de pure théologie, indissociables du sentiment de la menace hérétique. L'exorde du *De adventu Iohanne* (§ 5-8) est d'ailleurs moins moral que théologique, et Jacques Gélu y aborde de véritables questions qui, pour avoir été souvent traitées depuis le milieu du siècle précédent, n'en demeuraient pas moins toujours délicates pour la foi et la doctrine. Les thèses qu'il rejette peuvent être ainsi résumées :

α. Les phénomènes dus à la Providence ne sont en fait que le résultat du destin ou du hasard (§ 6).

β. Dieu n'a pas plus de soin des hommes que des autres espèces (§ 6) et l'on peut douter des attributs divins, comme sa justice ou sa miséricorde.

γ. L'homme est libre d'obéir aux commandements divins et au Décalogue (§ 6). La morale est donc subjective.

δ. Enfer et Paradis n'existent pas (§ 7). Il n'y a pas de rétribution des fautes.

ε. L'âme humaine est tirée de la matière et meurt avec elle (§ 8), elle n'est pas immortelle.

Les débats en question pourraient être raccrochés à deux traditions philosophiques contestées et radicalement hostiles : le mouvement ockhamiste résolument nominaliste, et l'averroïsme marqué par le réalisme d'Aristote.

Accusé de scepticisme, le franciscain Guillaume d'Ockham († c. 1349) avait développé une critique des démonstrations théologiques qu'il jugeait

insuffisantes et peu convaincantes. Nominaliste pur, il avait détaché la philosophie de la théologie et pensait quasiment impossible la connaissance rationnelle de Dieu (Gilson, 1986 : 638 *ss* ; Vilanova, 1997 : 1078-94 ; Patar, 2006 : 188-92). La métaphysique ne pouvait donc plus démontrer l'âme substantielle et éternelle (article ε), ce qui ne signifiait pas qu'il ne fallait pas y croire (*Quodlibets*, I, q. 10)[15]. De la même façon, Guillaume d'Ockham ne rejetait pas l'idée du Paradis ou de l'Enfer (article δ), mais les pensait comme des hypothèses, Dieu pouvant – sans aucune logique compréhensible – sauver ou perdre qui il voulait (*Questions sur les Sentences*, IV, q. 3-4 ; q. 10-11)[16]. La liberté divine était totale, voire irrationnelle. Les conséquences morales de ses thèses pouvaient choquer : « Par sa puissance, Dieu peut infliger une peine à quelqu'un qui n'a pas commis de faute », ou encore : « Dieu participe avec la volonté créée à le haïr » (*op. cit.*, II, q. 15)[17]. La haine du prochain et le vol pouvaient être moralement bons si Dieu le décidait ainsi. Le critère moral n'était pas de déterminer ce qui était bon ou mauvais, mais où était la volonté de Dieu (Biard, 1999 : 109-13).

Ses positions, souvent dénoncées mais mal comprises, avaient conservé une certaine influence au début du xv^e^ siècle en raison de la lassitude spéculative et de la sclérose de la scolastique. En outre, les dangers du réalisme issu de l'averroïsme, philosophie exactement opposée à celle de Guillaume d'Ockham, avaient incité certains théologiens, dont Jean Gerson, à se rallier indirectement au nominalisme (Vilanova, 1997 : 1221 *ss* ; Patar, 2006 : 251-2). Réagissant contre les méthodes de l'Université, le chancelier défendait la totale liberté de la volonté divine, que l'aristotélisme avait eu tendance à enfermer dans ses propres définitions et à limiter par les nécessités de la réalité. Probablement influencé par les positions de Jean Duns Scot sur la *potentia absoluta*, Jean Gerson avait affirmé : « Dieu ne veut pas certaines actions parce qu'elles sont bonnes, mais elles sont bonnes parce qu'il les veut » (Gilson, 1986 : 597 *ss* ; Vial, 2006 : 174 ; Patar, 2006 : 239-47). Croire en Dieu exigeait donc une attitude d'humilité, puisque l'on ne pouvait saisir les volontés divines par la raison.

Les thèses critiquées par Jacques Gélu au début de son ouvrage ne portent pas la marque du mouvement ockhamiste, même si les articles δ et ε peuvent y faire écho. Au contraire, l'archevêque d'Embrun reprend à son compte plusieurs propositions de Guillaume d'Ockham ou de ses disciples, notamment

15 Éd. Wey, p. 63. Pour Jean Duns Scot, l'immortalité de l'âme n'était pas démontrée philosophiquement, mais ne s'appuyait que sur des arguments probables (*probabiles persuasiones*), seule la foi permettant de l'affirmer (Gilson, 1986 : 602 *ss*). Nicolas d'Autrécourt († 1369), influencé par Ockham, refusa la définition aristotélicienne de la substance et même l'existence de la cause première (*op. cit.* : 670-1).

16 Éd. Wood-Gal, p. 55, 226. Jean Duns Scot soutient la même idée : *possibile est Deo de potentia absoluta quemlibet salvare, et etiam facere quod mereatur gloriam sine fide infusa* (prologue de l'*Ordinatio*, I, 55, p. 80).

17 *Deus de potentia sua potest alicui infligere poenam sine culpa praecedente* (éd. Wood-Gal, p. 358) ; *Deus concurrit cum voluntate creata ad causandum actum odii Dei* (p. 343).

sur la toute-puissance de Dieu (§ 54-56), sa liberté de créer plusieurs mondes (§ 54), l'immédiateté et la liberté de son opération (§ 61, 104), les incohérences apparentes de sa volonté (§ 38, 54-55, 74), sa responsabilité indirecte dans le péché et le mal (§ 110-112), l'impossibilité en Dieu d'une pluralité des essences (§ 54, 107). Bien que très influencé par le thomisme, Jacques Gélu, comme Jean Gerson, voulut conserver à Dieu sa logique propre et sa totale liberté. Son éloignement de la cour et le sérieux avec lequel il accomplit sa charge pastorale dans son diocèse ne sont pas sans rappeler l'attitude de Gerson et de ces prélats lassés par le Grand Schisme, désireux de retrouver une vie spirituelle et d'assurer le succès de la réforme de l'Église. Les idées d'Ockham, en cassant la logique scolastique et en exigeant une humilité intellectuelle, s'accordaient assez bien avec ces aspirations.

Les articles erronés mentionnés dans l'exorde puisent donc essentiellement dans l'averroïsme, plus que dans la pensée d'Ockham. Au milieu du xiii^e^ siècle, à la faveur de l'achèvement des traductions d'Aristote, l'Occident avait eu accès aux commentaires d'Averroès († 1198) sur la doctrine péripatéticienne. Leur succès rapide suscita l'inquiétude des maîtres convaincus par l'aristotélisme, dont Thomas d'Aquin, et de l'épiscopat, qui vit dans la pensée du philosophe musulman et chez ses défenseurs latins une remise en cause de la théologie chrétienne, au moins sur certains points non négociables. Le 10 décembre 1270, l'évêque de Paris, Étienne Tempier, condamna quinze thèses, dont treize inspirés par Averroès. En 1277, une nouvelle interdiction frappa la doctrine averroïste. Toutefois, la plupart des deux cent dix-neuf articles condamnés ne correspondaient que très imparfaitement à l'enseignement des maîtres incriminés (Piché, 1999 : 177 *ss*). Sans qu'il les ait probablement connus directement, les propositions dénoncées par Jacques Gélu font référence à des articles de 1277, ou à des démonstrations courantes dans le mouvement averroïste. Les théologiens concernés, ainsi que Jean Duns Scot, négligeaient par exemple le concept de Providence et l'idée d'une sollicitude particulière de Dieu pour les hommes (articles α et β). Nulle prévoyance divine ne s'étendait aux individus ou aux actes humains (Gilson, 1986 : 560). Pour le disciple d'Averroès, Siger de Brabant († c. 1284), Dieu n'était pas la cause efficiente des choses, mais seulement la cause finale, ce qui revenait quasiment à supprimer son action dans le monde, proposition condamnée en 1277 (Patar, 2006 : 411-5 ; Piché, 1999 : 95, n° 43-48)[18]. La justice divine n'était guère plus assurée que la Providence, ni, par voie de conséquence, la loi morale (article γ). On crut donc à tort que les averroïstes se moquaient des commandements de Dieu : « La fornication simple, comme par exemple celle d'un célibataire avec une célibataire, n'est pas un péché », rappelle la condamnation parisienne de 1277

18 Siger fait dépendre le déroulement des choses de leurs propres causes et non de l'action de la Providence, même si celle-ci reste la *causa universalis, immo universalissima*, cf. *Quaestiones in Metaphysicam*, VII, q. 1 (éd. William Dunphy, Louvain, Éditions de l'Institut supérieur de philosophie, 1981, p. 380-3).

(*op. cit.* : 135, n° 183 ; Baeumker, 1898 : 5-6). Pour Siger, les bonnes et mauvaises actions étaient à elles-mêmes leur propre récompense et leur propre châtiment. Jean de Jandun († 1328) se plut à formuler ses positions averroïstes de façon à les rendre insoutenables, affirmant l'impossibilité de l'immortalité de l'âme, de la résurrection, de la vie future (articles δ et ε), positions dénoncées en 1277 (Piché, 1999 : 84, n° 18 ; Patar, 2006 : 224-7), et qui allaient à l'encontre de la formulation officielle de l'âme dans le premier canon du concile de Vienne (1312)[19]. Dans la même veine que Jandun, Pierre d'Auriol († 1322) accepta la définition de l'âme comme forme du corps, mais en conclut qu'elle mourait avec lui (*op. cit.* : 328-33). Finalement, les théologiens averroïstes faisaient peser sur le réalisme aristotélicien de graves soupçons, au moment même où il devenait la doctrine officielle.

À l'époque où Jacques Gélu rédigea le *De adventu Iohanne*, les grandes controverses liées à Guillaume d'Ockham ou à Siger de Brabant avaient déjà plus d'un siècle. Pourtant, les débordements de l'averroïsme semblaient toujours vivaces en raison des écrits de John Wyclif († 1384) et du hussisme en Bohème. Condamné au cours de la huitième session du concile de Constance le 4 mai 1415, le théologien anglais fut considéré comme un continuateur des erreurs doctrinales issues du réalisme (Patar, 2006 : 265-7). Le recteur de l'université de Prague, Jan Hus, adopta et diffusa les propositions de Wyclif en Bohème et sa définition de l'Église comme « communauté de prédestinés » (*congregatio praedestinatorum*)[20]. Excommunié puis arrêté, il passa en jugement au concile de Constance, procès qui rappelait les condamnations de 1270 et 1277. Les accusateurs de Jan Hus furent le cardinal Pierre d'Ailly et surtout Jean Gerson, qui défendirent ce qu'ils pensaient être le véritable aristotélisme (Rapp, 1971 : 190 *ss*). Jacques Gélu arriva à temps pour assister à l'exécution de Jan Hus sur le bûcher le 6 juillet 1415.

Il est peu probable que l'archevêque d'Embrun ait eu une connaissance approfondie des doctrines de Wyclif, de Hus et même des averroïstes. Pourtant, le terrible spectacle du bûcher dut éveiller en lui l'impression d'un danger hérétique. Gélu entendit probablement l'argumentation du célèbre Jean Gerson, qu'il connaissait et dont il partageait les positions proches du nominalisme et le souci réformateur. Le fait même qu'il inséra au début de son ouvrage un exorde polémique où les principales thèses averroïstes étaient condamnées indique que les anciens débats intellectuels avaient gardé une certaine actualité. Des mal-croyants s'attaquaient toujours à la foi. Or, voici que, dix ans après la mort de Hus, l'arrivée soudaine de Jeanne d'Arc lui

19 Giuseppe Alberigo (dir.), *Les conciles œcuméniques*, t. II-I, Paris, Cerf, 1994 (trad. fr.), p. 749 ; Étienne Gilson, « La doctrine de la double vérité », *Études de philosophie médiévale*, Strasbourg, 1921, p. 51-75 ; Jean-Baptiste Brenet, *Transferts du sujet. La noétique d'Averroès selon Jean de Jandun*, Paris, Vrin, 2003 (Sic et Non).

20 Stefan Swiezawski, *Les tribulations de l'ecclésiologie à la fin du Moyen Âge*, Paris, Beauchesne, 1997, p. 1-20 ; Yves Congar, *L'Église de saint Augustin à l'époque moderne*, Paris, Cerf, 1997, rééd., p. 299 *ss*.

offrait la possibilité de dénoncer les erreurs doctrinales qu'il avait constatées à Constance. Héritier du thomisme et des méthodes universitaires, fin connaisseur des procédures juridiques, mais attiré comme Gerson par l'image d'un Dieu totalement libre et aimant, il voulut justifier la Providence. Dans le *De adventu Iohanne*, fidèle à saint Augustin, il pouvait montrer que Dieu intervenait effectivement dans le monde, qu'il rendait justice, faisait miséricorde et punissait les fautes[21]. Nulle prédestination ne dirigeait les actes humains, mais uniquement la volonté de Dieu, à laquelle l'homme – et plus encore le roi – devait accepter de se soumettre par son libre-arbitre[22]. Jeanne d'Arc avait valeur de cas d'école en faveur de la Providence.

Les manuscrits

Le *De adventu Iohanne* n'eut, pour ainsi dire, aucun succès. Contrairement à celui de Jean Gerson, connu à travers quinze manuscrits, il ne fut pas retenu pour le procès de réhabilitation et ne compte que trois manuscrits, dont deux du XV^e^ siècle. Peut-être était-il trop long ou trop académique pour retenir l'attention du roi et des ecclésiastiques de la cour, qui n'avaient nul besoin de digressions sur la volonté divine ou les esprits mauvais.

Manuscrit B 3139, Archives départementales de l'Isère, Grenoble (noté G), XV^e^ siècle

Le manuscrit, de 146 folios papier in-quarto, commence par le traité de Jacques Gélu (25 folios). D'une graphie claire et soignée, il contient toutefois une quarantaine de ratures et corrections. Il est suivi d'un long récit de la bataille d'Anthon remportée par Rodrigue de Villandrando sur le prince d'Orange le 11 juin 1430, récit précédé d'un répertoire et d'une table des matières (48 folios). Viennent ensuite un procès en français sur le duel entre les nobles Louis de Malpré de Bourgogne et Pierre Pèlerin du Dauphiné (38 folios) ; puis des lettres du comte Jean d'Armagnac au roi ; un mémoire royal à la noblesse d'Auvergne ; une réponse du roi aux articles du comte de Vaudémont de la part du roi de Sicile (datée de 1464) ; et enfin, des articles sur les accords entre le roi et le duc de Bourbon. Le traité et le dossier sur la bataille d'Anthon présentent des graphies très homogènes et semblent être de la même main, ce qui n'est pas le cas du reste du manuscrit.

21 Augustin, *La Cité de Dieu*, V, 1 : *prorsus diuina prouidentia regna constituuntur humana* (t. XLVII, p. 129). Cf. Vrigilio Pacioni, « Providence », in *Encyclopédie Saint Augustin. La Méditerranée et l'Europe, IV^e^-XXI^e^ siècle*, dir. A. D. Fitzgerald (éd. américaine), M.-A. Vannier (éd. française), Paris, Cerf, 2005, p. 1197-9.

22 Le traité est, en cela, proche de la perception d'Ockham de la volonté humaine : *Non determinatur voluntas nisi a se ipsa*, *Questions sur les Sentences*, IV, q. 16 (p. 359).

Ulysse Chevalier, qui a fait la description du codex, a aussi publié le récit de la bataille d'Anthon, laquelle est contemporaine de l'épopée johannique[23]. Il date la rédaction du traité de mai 1429 (*sic*). Selon lui, il s'agirait du manuscrit original, mais non un autographe. Ce peut être aussi une copie de la version finale qui parvint à la chambre des comptes du Dauphiné à l'initiative de l'auteur lui-même ou de son successeur Jean Girard.

Manuscrit Latin 6199, Fonds Cangé, Bibliothèque nationale de France, Paris (noté P), xv^e siècle

Manuscrit de 37 folios (22,7 x 15,5 cm) sur vélin, précédé de trois feuilles papier (p. 2 : notice biographique du xvii^e siècle sur Jacques Gélu). Tranche dorée et reliure cuir du xvii^e siècle. Le corps du texte, écrit d'une seule main, est une excellente version du *De adventu Iohanne*, sans aucune rature et avec une seule erreur de copie. Une main postérieure a précisé la nature du document (f. 1r haut) : *Dissertatio de puella Aurelianensi*[24]. Le dernier folio donne la signature du copiste (f. 37r) : *Gruieau* (?), ainsi que les armes de la famille d'Avennes, originaire du Hainaut (de sable à trois fasces, chargées de six besans de gueules, trois, deux, un). La qualité du parchemin et du texte, la décoration du premier folio (écu d'azur à trois fleurs de lis d'or, surmonté d'une couronne d'or) indiquent qu'il s'agit probablement d'une copie officielle (Contamine, 2009 : 274). On relève des différences de ponctuation dans le corps du texte avec *G*, qui lui est probablement antérieur. La version parisienne omet des développements jugés sans doute inutiles (§ 30-31, 34, 36, 55, 73, 118-119), et une phrase qui pourrait porter préjudice au roi (§ 34 : Charles VII s'est détourné de Dieu avant de revenir vers lui). Elle ajoute en outre de courtes précisions soulignant la foi du roi (§ 13), l'obéissance qui lui est due (§ 117) et l'infamie des ennemis (§ 58).

C'est ce manuscrit qui servit à l'édition – souvent fautive – du traité par Jules Quicherat (III, 1845 : 393-410 ; V, 1849 : 473) et Pierre Lanéry d'Arc (1889 : 565-600).

Manuscrit 639, Collection Dupuy, Bibliothèque nationale de France, Paris, xvii^e siècle

Ce manuscrit de 190 folios contient un grand nombre d'extraits de chroniques, de lettres et de notes sur les rois et l'histoire de France, ainsi que des épitaphes. Ce sont pour la plupart des copies. Le traité de Jacques Gélu se trouve aux folios 100-125. Recopié sur le manuscrit *G*, il porte en tête la mention : « Extrait des registres de la chambre des comptes et cour de finance du Dauphiné du livre cotté *Processus super insultu et guerra Anthonni, de anno M IIIIc XXX*, collationné par moy Coz^de Du Roy, secrétaire de la dite chambre ». Souscription : « Berger ». Puis, d'une autre main : « Pour Monsieur Du Puy de la part de Monsieur de Boissieu premier président de la chambre des comptes de Dauphiné[25] ».

23 *Bulletin de la Société de statistique de l'Isère*, 3^e série, n° 6, 1874, p. 300-38. Description aux p. 336-7.

24 Guillaume de Villefroy, *Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae regiae*, t. III-3, Paris, 1744, p. 214.

Version française (perdue), xv^e siècle

D'après le jésuite Marcellin Fournier, Jacques Gélu avait fait une version de son traité en langue vulgaire, mais celle-ci n'a pas été conservée :

> Je croy que si le livre qu'il a composé pour la défense de cette saincte amazone, en vieil langage françois de ce siècle, avoit esté mis en lumière, avec la politesse de ce temps, le lecteur y verroit le raisonnement d'un esprit consommé (Guillaume, II, 1891 : 320).

Principes d'édition

Le *De adventu Iohanne* n'était pas inconnu des historiens, puisqu'il fut en partie édité au xix^e siècle par Pierre Lanéry d'Arc et Jules Quicherat, qui supprima toutefois près de la moitié du texte. Il n'existait pas encore d'édition critique ni de véritable traduction française de l'ouvrage. Sans doute rebutés par la lourdeur de son style et ses digressions théologiques, les historiens s'étaient contentés d'en faire des résumés, ainsi le très bon travail de l'abbé Ayroles[26]. Nous croyons au contraire que le traité dans son intégralité présente plusieurs centres d'intérêt pour l'historien. Il s'agit probablement d'un des documents les plus proches chronologiquement de la délivrance d'Orléans. Il présente l'état de l'opinion lettrée à ce moment très précis, et montre à quelle argumentation l'un des grands savants du royaume avait recours pour justifier la mission de Jeanne. Au-delà de sa qualité de source de l'histoire de la Pucelle et de la Guerre de Cent ans, le document offre un très bon exemple des méthodes intellectuelles des clercs passés par l'Université et engagés dans les affaires séculières, de leurs préoccupations théologiques et de leur difficulté à concilier le donné révélé avec les exigences du pragmatisme politique.

Notre édition s'appuie sur le manuscrit de Grenoble (*G*), vraisemblablement le plus proche de l'auteur. Nous indiquons en notes les variantes de *P*, ainsi que les corrections et les ratures contenues dans *G*, afin qu'elles n'alourdissent pas la lecture. Pour le texte latin, nous avons suivi l'orthographe et la mise en forme de cette version, dont les paragraphes sont indiqués sur le manuscrit par un signe conventionnel (///). Cependant, la ponctuation a été simplifiée

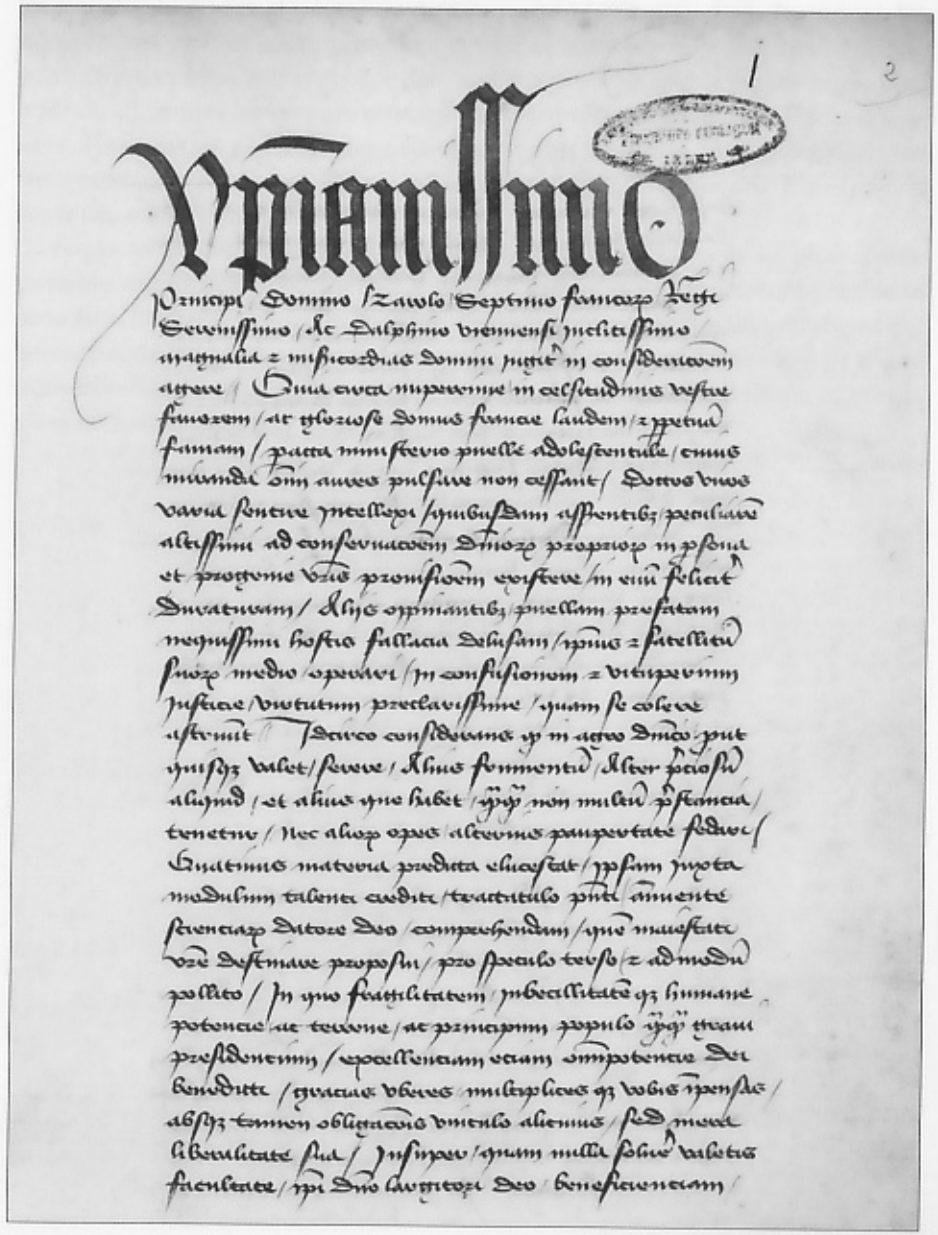
25 Léon Dorez *et alii*, *Catalogue de la collection Dupuy*, Paris, Bibliothèque nationale, t. II, 1899-1928, p. 181-3 ; Quicherat, V, 1849 : 474. Pour une description du manuscrit, cf. Ayroles, 1890 : 39-52.

26 *Loc. cit.* Jules Quicherat pose sur cette source un regard particulièrement sévère : « Le traité de Jacques Gélu est un fatras peu instructif (…). Là où il y avait un seul mot à recueillir pour l'historien, plutôt que de le perdre, j'ai mieux aimé reproduire des périodes entières d'une inutilité manifeste et d'une obscurité fatigante » (V, 1849 : 474).

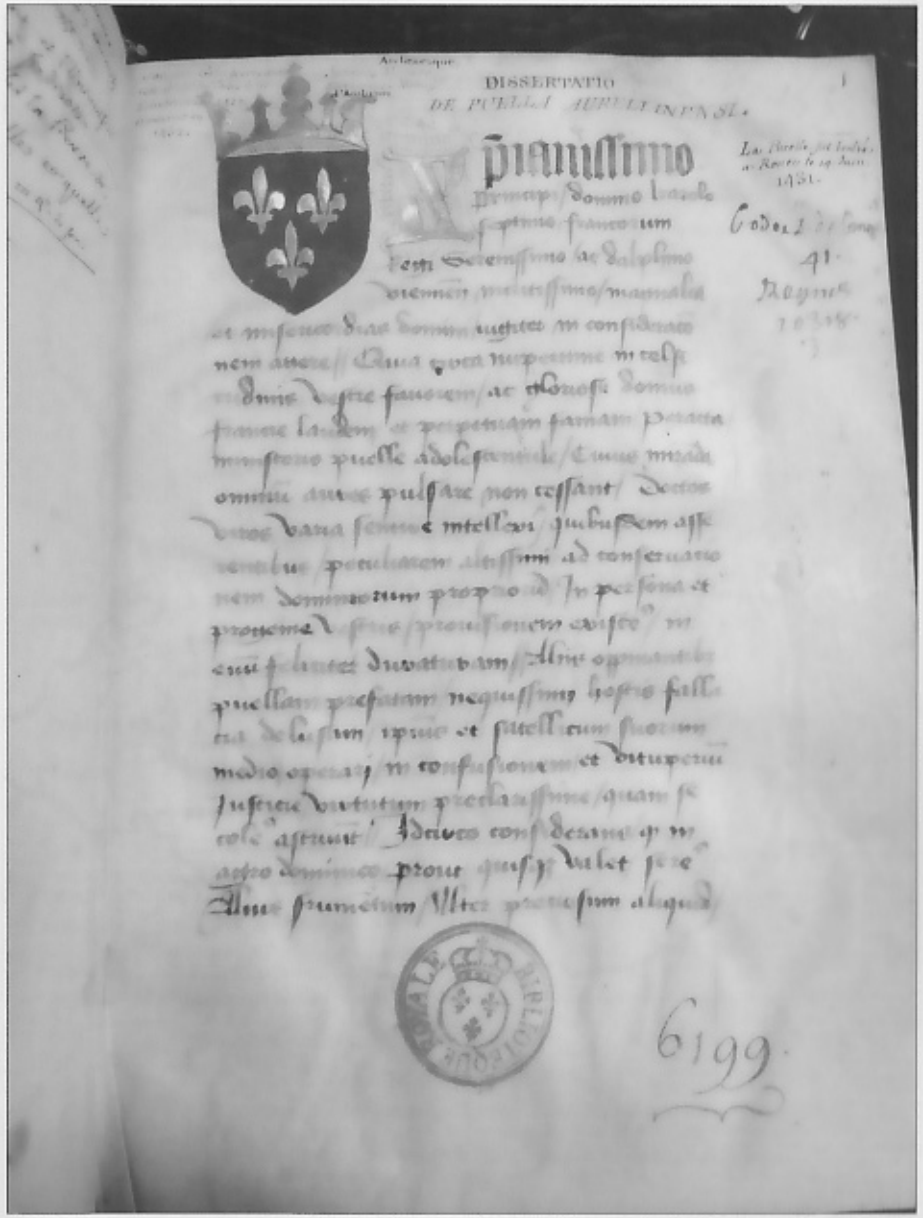
afin de rendre la lecture plus intelligible, le scripteur ayant tendance à multiplier les virgules à l'intérieur des mêmes phrases et propositions, suscitant ainsi des ambiguïtés de sens. Les césures au sein des mots n'ont pas toujours respectées afin de restituer un latin plus proche de sa forme classique (ex : *in quo quidem* préféré à *in quoquidem* ; *etsi* plutôt que *et si*). Toutefois, les nombreuses graphies fautives du manuscrit, comme les redoublements de consonnes, ont été retranscrites (ex : *neccessaria, deffuncto, occuppantes, loquta, ceptrum*…). Seules les erreurs nuisant à la compréhension ont fait l'objet d'une note. Nous avons généralement suivi les règles d'édition proposées dans les trois fascicules édités par l'École des chartes et le CTHS, *Conseils pour l'édition des textes médiévaux*, Paris, 2001-2002.

Nous avons voulu rendre la traduction la plus claire et la plus lisible possible, autant que le permettait le latin scolastique, tout en restant près de la structure littéraire originale, malgré certaines lourdeurs. Le texte français est accompagné de notes critiques, de titres – absents des manuscrits –, et d'une numérotation des paragraphes qui respecte une continuité de sens et non la mise en forme suggérée par le manuscrit.

Illustrations et cartes



Arch. départ. Isère, ms 3139, f. 1r. (cliché Archives)



Lat. 6199, f. 1r. (cliché O. Hanne)
© Bnf

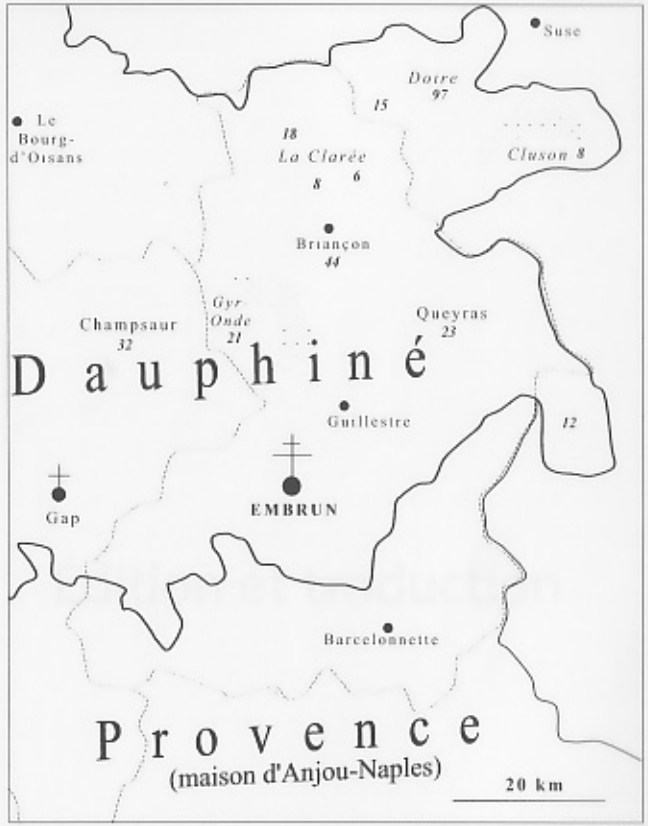
Carte de la France en 1429

Territoires contrôlés par la Bourgogne

Territoires contrôlés par les Anglais

Villes fidèles au roi

Sièges occupés par Jacques Gélu



Carte locale

------ Limites des diocèses de Gap et d'Embrun

12 Nombre de sorciers connus dans une vallée (XIV^{e}-XV^{e} siècles)

Communautés vaudoises (XIV^{e}-XV^{e} siècles)

L'archidiocèse d'Embrun est partagé entre le Dauphiné, possession du roi de France, et le comté de Provence, appartenant à la famille angevine et dépendant de l'Empire. À l'époque de Jacques Gélu, la région est marquée par la présence des Vaudois et de sorciers

Tractatus Iacobi Gelu de adventu Iohanne

[Incipit[1]]

[fol 1r] [1] Epistola directa serenissimi regi Francorum, compilata per reverendissimum in Christo patrem dominum Ia(cobum) Gelu archiepiscopum Ebredunensis, super adventu Iohanne Domini nostri Ihesu Christi ancille, prefato regi ab alto directe[a].

[Praefatio]

[fol. 2r] [2] CHRISTIANISSIMO principi, domino Karolo septimo Francorum regi serenissimo ac dalphino Viennensi inclitissimo, magnalia et misericordias Domini iugiter in considerationem agere.

Quia circa nuperrime in celstitudinis vestre favorem ac gloriose domus Francie laudem et perpetuam famam, peracta ministerio[2] puelle adolescentule, cuius miranda omnium aures pulsare non cessant. Doctos viros varia sentire intellexi, quibusdam[b] asserentibus peculiarem Altissimi ad conservationem dominiorum propriorum in persona et progenie vestris provisionem existere, in evum feliciter duraturam, aliis oppinantibus puellam prefatam nequissimi hostis fallacia delusam, ipsius et satellitum suorum medio, operari, in confusionem et vituperium iustitie, virtutum preclarissime, quam se colere astruunt.

a epistola – directe *omissus*.
b quibusdem.

Traité de Jacques Gélu sur la venue de Jeanne

[1] Lettre adressée au sérénissime roi de France, composée par le révérendissime père dans le Christ, le seigneur Jacques Gélu, archevêque d'Embrun, au sujet de la venue de Jeanne, servante de notre Seigneur Jésus-Christ, envoyée au roi directement d'en haut[1].

[Préface au roi]

[2] Que le prince très chrétien, le seigneur Charles VII, sérénissime roi de France et très illustre dauphin de Viennois, prête continuellement attention aux merveilles et aux œuvres de miséricorde du Seigneur. Car, tout récemment, se sont produits des événements en faveur de Votre Altesse, à la louange de la glorieuse maison de France et pour votre éternelle réputation, par le ministère d'une jeune fille, une toute jeune adolescente, dont les merveilles ne cessent de retentir à toutes les oreilles[2]. J'ai entendu que les savants avaient différentes opinions à son sujet. Les uns affirment que se manifeste là une prévoyance toute particulière du Très-Haut, afin de préserver les domaines qui appartiennent à votre personne et à votre race, providence qui durera heureusement à travers les âges. Les autres pensent que ladite jeune fille est abusée par la fourberie de l'Ennemi mauvais, et qu'elle œuvre à travers lui et ses sbires pour la confusion et le mépris de la justice, la plus illustre des vertus, qu'ils assurent honorer.

1 Cet *incipit* n'est sans doute pas de Jacques Gélu et n'apparaît pas dans le manuscrit *P*.

2 Le mot *ministerium* donne à Jeanne une fonction presque sacrée. Elle est qualifiée de *puella*, c'est-à-dire de « jeune fille », et non de « pucelle » (*pucella*), comme il est coutume de la surnommer au Moyen Âge. L'auteur l'appelle aussi *adulescentula*, terme latin qui renvoie à un âge situé entre quatorze et vingt-huit ans. Mais le suffixe *-ula* la rapproche de la limite basse. De fait, née en 1412, elle avait dix-sept ans à l'époque de la rédaction du traité. Cf. Françoise Michaud-Fréjaville, « La jeunesse de Jeanne d'Arc dans les traités en sa faveur », in *Cahiers de recherches médiévales (XIIe-XVe siècle)*, n° 12, 2005, p. 171-7.

[3] Idcirco, considerans quod in agro Dominico prout quisque valet serere, alius frumentum, alter pretiosum aliquid et alius que habet, quanquam non multum prestantia tenetur, nec aliorum opes, alterius paupertate fedari. Quatinus materia predicta elucescat, ipsam iuxta modulum talenti crediti, tractatulo presenti, annuente scientiarum datore Deo, comprehendam. Quem maiestati vestre destinare proposui, pro speculo terso et admodum pollito, in quo fragilitatem imbecillitatemque humane potentie ac[a] terrene, ac principum populo quanquam gravi[1] presidentium, excellentiam etiam omnipotentie Dei benedicti, gratias uberes multiplicesque vobis impensas, absque tamen obligationis vinculo alicuius[b], sed mera liberalitate sua, insuper quam nulla solvere valetis facultate, ipsi Domino largitori Deo, beneficentiam[c] [fol. 2v] speculari, meditari videre ac recognoscere, quamvis insufficienter valeatis. Sed nunc in enigmate[2] et per hec[d] in amorem, timorem, laudem et gloriam benefactoris Dei, parentis liberi, tota mente, tota virtute et anima tota assurgatis, tandemque de virtute in virtutem profiscentes[e], ipsi facie ad faciem gratias peragatis, in patria visione beatifica dotatus. Quod ut fiat, ex intimis, pium, misericordem et omnium bonorum largitorem Deum, suppliciter exoro. Vester olim Turonensis, nunc Ebredunensis metropolis, Ia(cobus), minister indignus, et cetera.

a et.
b alicuius vinculo *translatus*.
c beneficientiam.
d hoc.
e profisciscentes.

[3] C'est pourquoi, sachant que chacun sème ce qu'il peut dans le champ du Seigneur, l'un du froment, l'autre quelque chose de précieux, et le dernier ce qu'il a, même si son aide est de peu d'importance et même si l'œuvre des uns est flétrie par la pauvreté des autres, je voudrais expliquer notre sujet par ce petit traité, dans la mesure où il peut être éclairci et selon le talent qui m'a été confié par Dieu, Lui qui consent à donner la science. J'ai proposé de l'offrir à Votre Majesté comme un miroir transparent et le plus élégant possible. Dans celui-ci, vous ne pourrez jamais assez contempler, méditer, voir et reconnaître la fragilité et la faiblesse de la puissance humaine et terrestre, même celle des princes gouvernant un grand peuple[1], et encore la bienfaisance et l'excellence de la toute-puissance du Dieu béni, les riches et nombreuses grâces dépensées pour vous, sans aucune obligation envers quiconque, mais selon sa pure libéralité dont, par aucune faculté, vous ne pourrez jamais vous acquitter envers le Seigneur Dieu, pourvoyeur de largesses. Dès maintenant et à travers l'obscurité[2], redressez-vous de tout votre esprit, de toute votre force et de toute votre âme, dans l'amour, la crainte, la louange et la gloire du Dieu bienfaisant et Père libéral. À la fin, en progressant de vertu en vertu, vous Lui rendrez grâce face à face dans la patrie céleste où vous aurez la vision béatifique. C'est ce que je souhaite humblement et intimement que Dieu fasse, Lui le Pieux, le Miséricordieux et le Dispensateur de tous les biens. Votre indigne serviteur, Jacques, autrefois archevêque de la métropole de Tours, et maintenant de celle d'Embrun, etc.

1 Cf. Ps 34, 18.
2 Cf. Num 12,8 ; I Co 13,12.

[Praeambulum]

[4] Doctorum fidelium scriptis, facto singulari puelle, ad serenissimum regem Francorum dominum Karolum[a] septimum venientis, primaria apprehensione concepto, non abs re, mirari cepimus dubie rei eventum, et eiusdem causam finalem, efficientem, et materialem[1] inquirere, de voluntateque, pietate, misericordia et iustitia Dei perscrutari. Unde plura in sacre fidei catholice confirmationem et estimationis aliquorum confusionem, nulli curam universi attribuentium cedentia reperimus[b], quos sepenumero detestati sumus ac refellimus et dampnamus, per presentem tractatulum, in Dei gloriam, fidei approbationem, catholicorum letitiam ingentem, precelse domus Francie excellentiam, domini regis predicti laudem, regni et fidelium incolarum eius christianissimorum perpetuam famam, editum, per me Iacobum olim Turonensem archiepiscopum, nunc sancte metropolis[c] Ebredunensis Ecclesie antistitem[d] indignum, anno Domini millesimo quadringentesimo vicesimo nono, presidente Romane ecclesie domino papa Martino quinto[2] et Romano imperio domino Sigismundo[3] feliciter.

In quo quidem tractatu nichil [fol 3r] temere asserere volumus, sed melius sentientium[e] iudicia sequi, annuente Salvatore nostro Domino Ihesu Christo, cui soli debetur honor et gloria, et cetera.

[Exordium]

[5] 'Nulla gens usquam est adeo aut fuit extra leges moresque proiecta, que non aliquos deos crediderit. De Deo enim omnibus insita est opinio[4]'. 'Huic omnis mortalium cura, quam multiplicium studiorum labor exercet, et si diverso calle procedat, ad unum tamen beatitudinis finem nititur[f] pervenire[5]'.

a Karolem.
b repperimus.
c metropolis] Ecclesie *additus et expunctus ms. G.*
d antistitem.
e senscientium.
f nititur beatitudinis finem *tr.*

[Préambule]

[4] Des lettres de docteurs fidèles étant arrivées au sérénissime roi de France, le seigneur Charles VII, au sujet de l'événement singulier de cette jeune fille, lorsque nous en avons été informé au début, nous avons commencé par être étonné, non sans raison, par cet événement douteux. Nous avons voulu en découvrir la cause finale, la cause efficiente et la cause matérielle[1], et y rechercher où était la volonté, la bienveillance, la miséricorde et la justice de Dieu. Nous y avons alors découvert bien des choses confirmant la foi catholique et sacrée, et confondant l'opinion de ceux qui ne partagent nullement notre sollicitude. Ceux-là, nous les avons souvent exécrés, nous les avons réfutés et condamnés par le présent petit traité, pour la gloire de Dieu, la confirmation de la foi, l'immense joie des catholiques, l'excellence de l'illustre maison de France, la louange dudit seigneur roi, la réputation perpétuelle du royaume et de ses habitants fidèles et très chrétiens. Je l'ai écrit, moi, Jacques, autrefois archevêque de Tours, maintenant indigne chef de la sainte Église de la métropole d'Embrun. En l'année du Seigneur mille quatre cent vingt-neuf ; le seigneur pape Martin V présidant avec bonheur l'Église romaine[2], et le seigneur Sigismond l'Empire romain[3]. Nous ne voulons dans le présent traité rien affirmer par hasard, mais j'ai cherché les jugements des meilleures sentences, selon l'approbation du Seigneur Jésus-Christ, notre Sauveur, à qui seul reviennent l'honneur et la gloire, etc.

[Exorde]

[5] « Aucun peuple nulle part n'est ou n'a été tellement laissé en dehors des lois et des mœurs qu'il ne croie à quelque dieu. En effet, l'opinion sur Dieu a été semée chez tous[4] ». « Là se trouve tout le souci des mortels, qu'accroît le labeur de leurs nombreux efforts ; et si nous cheminons par des sentiers différents, tous cependant nous nous efforçons de parvenir à la seule fin qu'est la béatitude[5] ».

1 Aristote, *Métaphysique*, I, 3, 983 a 26-32 (*Les auctoritates Aristotelis*, éd. Hamesse, n° 30, p. 117).
2 Le pape Martin V (1417-1431), issu de la famille des Colonna, mit fin au Grand Schisme d'Occident.
3 Sigismond de Luxembourg (1368-1437) fut roi de Hongrie (1387), roi des Romains (1411), puis empereur germanique (1433). Jacques Gélu le connaissait personnellement.
4 Sénèque, *Lettres*, 117, 6 (p. 564).
5 Boèce, *La consolation de la philosophie*, 3, 2.2 (éd. Ludwig Bieler, Turnhout, Brepols, 1957, CCSL, XCIV, p. 38).

[6] Quo magis est admiranda quorumdam pravitas, qui etsi humane speciei existant anima rationali informati[1], quia 'membra magni corporis sumus omnes naturaque nos cognatos ediderit, cum ex eisdem[a] in eadem gineret[2]'. De Deo tamen male et impie suspiciantur, fato aut casui non omnipotentie Creatoris attribuentes que providentia divina contingunt, falso existimantes non maiorem Deo esse curam de hominibus quam de vilissimis specierum singulorum individuis, quo fit, ut volitis suis indifferenter libere[b] se uti posse credant. Tandemque peccatorum suorum mole pressi, 'iustitiam virtutum omnium[c] preclarissimam[3]', crudelitatibus etiam immersi[4], 'que ad omnia valet pietatem[5]', et in proximum[d] iniurias acti, que propria est Creatoris, in Deo misericordiam abnegent, nec peccare se existiment. 'Si quam avidissime suis fruantur voluptatibus, que non sunt hominis prestantia digne, sed et miserrimi sunt qui eo pervenerunt, ut talia supervacua sibi faciant neccessaria[e] [6]'.

a hisdem.
b libere] uti se uti credant *add. et exp. ms G.*
c omnium virtutum *tr.*
d proximorum.
e necessaria.

[6] C'est pourquoi, il faut encore plus s'étonner de la fausseté de certains qui, bien qu'ils se montrent informés par l'âme rationnelle de l'espèce humaine[1], parce que « nous sommes tous les membres d'un grand corps et que la nature nous a fait naître parents les uns des autres, puisqu'elle engendre par les mêmes causes et pour les mêmes fins[2] », cependant ceux-là font sur Dieu des hypothèses fausses et impies, attribuant au hasard ou à la destinée, et non à la toute-puissance divine, ce qui est dû à la divine Providence, jugeant avec mensonge que Dieu n'a pas un plus grand soin des hommes que des êtres les plus vils dans chaque espèce ; et c'est pour cela qu'ils croient pouvoir se servir librement et indifféremment de ses commandements. Enfin, écrasés par la meule de leurs péchés et, plus encore, noyés dans leurs cruautés[3], poussés à insulter leur prochain, ils refusent « la justice, la plus étincelante de toutes les vertus[4] », « elle qui assure toute piété[5] » et qui est le propre du Créateur. Ils refusent de croire qu'en Dieu est la miséricorde et pensent ne pas pécher. « Voraces, ils jouissent de leurs plaisirs, qui ne sont pas dignes de la supériorité de l'homme, mais ils sont malheureux, car ils finissent par rendre indispensable ce qui leur est inutile[6] ».

1 L'adjectif *informatus* renvoie à la définition aristotélicienne de l'âme comme forme substantielle de l'être vivant. L'auteur dénonce ici les hommes qui se trompent dans leurs opinions, bien qu'ils aient été « informés » par le principe de vie et de raison.
2 Sénèque, *Lettres*, 95, 51-52 (p. 452).
3 Cf. Matt 18, 6 ; Luc 17, 2 ; Apo 18, 21.
4 *ST*, I-II, q. 66 a. 4 sc (t. VI, 1891, p. 434), citant Aristote, *Éthique à Nicomaque*, V, 1, 29 b 27 : *Praeclarissima virtutum est justitia* (Aristoteles latinus, t. XXVI, 1-3, p. 228 ; *Les auctoritates Aristotelis*, éd. Hamesse, n° 85, p. 238).
5 Bernard de Clairvaux, *De la considération*, I, 8 (t. III, p. 403).
6 Sénèque, *Lettres*, 39, 6a (p. 119).

[7] 'Tunc enim consummata est iniquitas[a], ubi turpia non solum delectant sed et placent, desinitque remedio esse locus, quando que vitia sunt, mores fiunt. Ex libidine orta, sine termino sunt[1]'. 'Et in immensum exit cupiditas, que naturalem modum transilit[b 2]'. Quare [fol. 3v] 'qui se predictis immergunt, eisdem carere non possunt, quasi in consuetudinem adducti[c 3]'. Et quia 'peccatum mox suo pondere ad aliud[d] trahit[4]', et 'vitia nos in desperationem perducunt[5]', in nephanda incidunt, ut nec infernum, quo malefactorum[e] suorum penas luant, ponant – qui tamen 'descriptus est, perpetua nocte oppressa regio[6]', 'in qua nulla est redemptio[7]' – Paradisum etiam, ubi *que nec oculus vidit, nec auris audivit, nec*[f] *in cor hominis non*[g] *ascendit, preparat Deus diligentibus se*[8] abnegantes.

a infelicitas.
b non solum – transilit *manus figurata in marg. ms. G.*
c adductis.
d ad aliud *repetitus et exp. ms. G.*
e malefacorum *correctus in marg.* : malefactorum.
f et.
g non *exp. ms. G.*

[7] « Alors l'iniquité devient absolue quand non seulement les débauches réjouissent mais paraissent bonnes, quand il n'y a plus de place pour nul remède, quand les vices deviennent les mœurs. Une fois la sensualité apparue, il n'y a plus de limite[1] ». « Et la cupidité qui dépasse la mesure naturelle se répand à l'infini[2] ». C'est pourquoi, « ceux qui se plongent dans ces maux ne peuvent plus s'en libérer, car ils sont conduits à une sorte d'habitude[3] ». Et parce qu'« un péché entraîne bien vite vers un autre par son poids[4] », « les vices nous conduisent au désespoir[5] » et aboutissent à des crimes, de sorte que ces gens ne croient pas en l'Enfer, où ils subiront les châtiments de leurs méfaits – bien qu'il « ait été décrit comme une région ensevelie dans une nuit éternelle[6] » « dans laquelle il n'y a nulle rédemption[7] » – et ils refusent même le Paradis, où *Dieu prépare pour ceux qui l'aiment ce que nul œil n'a jamais vu, nulle oreille n'a entendu, et ce qui n'est pas monté dans un cœur d'homme*[8].

1 Sénèque, *Lettres*, 39, 6b (p. 119).
2 Sénèque, *Lettres*, 39, 5 (p. 119).
3 Seneque, *Lettres*, 39, 6a (p. 119).
4 Grégoire le Grand, *Morales sur Job*, XXV, 9, 22 (t. CXLIII-B, p. 1247), passage fréquemment cité dans l'Université, notamment par Pierre Lombard dans les *Sentences*, II, D. 36 c. 3 (PL 192, col. 739), et Th. A., *Questions disputées sur la vérité*, q. 24 a. 12 obj. 5 (t. XXII-2, 1976, p. 458).
5 Sénèque, *Lettres*, 92, 28 (p. 412).
6 Sénèque, *Lettres*, 82, 16 (p. 320).
7 Réponse de l'Office des morts : *Peccantem me quotidie, et non poenitentem, timor mortis conturbat me. Quia in inferno nulla est redemptio, miserere mei, Deus, et salva me*, cf. Eugeniusz Arnold Lanota, *Übersetzung von Psalmen, Hymnen und Kirchengebeten aus dem XIV Jahrhunderte*, Vienne, 1854, p. 60.

[8] Animam etiam[a] humanam de potentia materie eductam, similiter[b] ut bruti, et ad corruptionem individui corrumpi, impie existimunt[c] [1]. Cum tamen speciei humane a brutali per hoc secernatur[d] dignitas.

Tandem *dicat insipiens in corde suo, non est Deus*[2].

Qui talia agunt digni sunt morte, et nedum qui agunt, sed et qui agentibus consentiunt[3].

Assertiones predicte hominem occupare possunt faciliter[e] vitiis enutritum et dampnatis versantem moribus sed virtus, que beatos nos efficit cum sua vi, nos trahat et sua[f] potestate alliciat.

'Non contingit nisi animo bene instituto et assidua exercitatione in bonis ad summum perducto[4]'.

'Non dat natura virtutem, ars est enim bonum fieri[5]', et 'animus malis artibus imbutus haud facile libidinibus caruit[6]'.

Hinc, que salutaria sunt, agitari sepe et versari debent, ut nec tantum nota sint sed parata. Dogmata[g] supra posita, nedum opinari esse falsa sed scire, fide occultata[h] et ratione intellectiva[7], compellitur intellectus.

[Introductio materiae[8]]

[9] Si singulare illud et mirandum facinus[i] consideret quod nunc ostendit nobis Dominus[j] per puellam [fol. 4r] in adiutorium[k] domini regis divinitus, pro recuperatione dominorum suorum transmissam, quod perstringere cessit animo, ne postere circa predictam hesitent etates.

a etiam animam *tr.*
b scilicet.
c existiment.
d cecernatur.
e feliciter.
f sua *om.*
g dogmata *rep. et exp. ms. G.*
h occulata.
i facimus.
j Dominus nobis *tr.*
k adiutoruum.

[8] En outre, ils pensent de façon impie que l'âme humaine est sortie de la puissance de la matière, comme les bêtes, et qu'elle est détruite au moment de la destruction de l'individu[1]. Cependant, la dignité de l'espèce humaine se distingue des bêtes par ceci : *L'insensé dit dans son cœur : « Il n'y a pas de Dieu »*[2]. *Ceux qui font de telles choses méritent la mort, et non seulement ceux qui les font, mais aussi ceux qui approuvent ceux qui les font*[3]. Les affirmations évoquées peuvent aisément s'emparer d'un homme élevé dans les vices et enclin à des mœurs condamnables. Que la vertu, qui nous fait devenir des bienheureux grâce à sa force, nous entraîne et nous attire par sa puissance. « Elle n'atteint que l'esprit bien établi et parvenu à la perfection par une pratique assidue du bien[4] ». « La nature ne donne pas la vertu, en effet c'est la pratique qui produit le bien[5] ». « L'esprit imprégné par de mauvaises pratiques ne s'éloigne pas facilement des débauches[6] ». Ces paroles salutaires doivent désormais être souvent méditées et retournées, afin qu'elles ne soient pas seulement étudiées mais acquises. Par les yeux de la foi et par la raison intellective[7], l'intelligence est obligée de connaître les doctrines citées plus haut et surtout de croire qu'elles sont fausses.

[Énoncé du sujet[8]]

[9] Examinons ce fait unique et admirable que le Seigneur nous a montré aujourd'hui à travers cette jeune fille, envoyée du Ciel en aide au seigneur roi pour le recouvrement de ses domaines, et cessons d'effleurer notre sujet en esprit, afin que les générations futures ne doutent pas d'elle.

1 Cf. Th. A., *Questions disputées sur la vérité*, q. 3 a. 8 sol. 7 (t. XXII-1, 1975, p. 62), a. 9 rép. (p. 65).
2 Ps 13, 1 ; 52, 1. La plupart des variantes de la Vulgate donnent *dixit* et non *dicat* (éd. Weber, p. 782 et 832).
3 Rom 1, 32. La deuxième partie de la citation s'éloigne de la Vulgate ou l'interprète librement (*non solum ea faciunt sed et consentiunt facientibus*, éd. Weber, p. 1751).
4 Sénèque, *Lettres*, 90, 46 (p. 397) ; Aristote, *Éthique à Nicomaque*, II, 1, 03 b (Aristoteles latinus, t. XXVI, 1-3, p. 396).
5 Sénèque, *Lettres*, 90, 44 (p. 396).
6 Salluste, *De la conjuration de Catilina*, 13, 4 (p. 13).
7 La raison intellective est, selon Th. A., celle qui construit des démonstrations logiques, capable de « représentations universelles » (*ST*, I, q. 78 a. 4 rép., t. V, 1889, p. 256). Il s'agit en français courant de la raison raisonnante. Pour Gélu, les doctrines qu'il dénonce peuvent donc facilement être renversées par la foi et l'intelligence.
8 Suivant la méthode scolastique, l'auteur pose d'abord la question qu'il veut aborder et donne sa thèse avant de l'argumenter.

[8] Animam etiam[a] humanam de potentia materie eductam, similiter[b] ut bruti, et ad corruptionem individui corrumpi, impie existimunt[c] [1]. Cum tamen speciei humane a brutali per hoc secernatur[d] dignitas.

Tandem *dicat insipiens in corde suo, non est Deus*[2].

Qui talia agunt digni sunt morte, et nedum qui agunt, sed et qui agentibus consentiunt[3].

Assertiones predicte hominem occupare possunt faciliter[e] vitiis enutritum et dampnatis versantem moribus sed virtus, que beatos nos efficit cum sua vi, nos trahat et sua[f] potestate alliciat.

'Non contingit nisi animo bene instituto et assidua exercitatione in bonis ad summum perducto[4]'.

'Non dat natura virtutem, ars est enim bonum fieri[5]', et 'animus malis artibus imbutus haud facile libidinibus caruit[6]'.

Hinc, que salutaria sunt, agitari sepe et versari debent, ut nec tantum nota sint sed parata. Dogmata[g] supra posita, nedum opinari esse falsa sed scire, fide occultata[h] et ratione intellectiva[7], compellitur intellectus.

[Introductio materiae[8]]

[9] Si singulare illud et mirandum facinus[i] consideret quod nunc ostendit nobis Dominus[j] per puellam [fol. 4r] in adiutorium[k] domini regis divinitus, pro recuperatione dominorum suorum transmissam, quod perstringere cessit animo, ne postere circa predictam hesitent etates.

48

a etiam animam *tr.*
b scilicet.
c existiment.
d cecernatur.
e feliciter.
f sua *om.*
g dogmata *rep. et exp. ms. G.*
h occulata.
i facimus.
j Dominus nobis *tr.*
k adiutoruum.

[8] En outre, ils pensent de façon impie que l'âme humaine est sortie de la puissance de la matière, comme les bêtes, et qu'elle est détruite au moment de la destruction de l'individu[1]. Cependant, la dignité de l'espèce humaine se distingue des bêtes par ceci : *L'insensé dit dans son cœur : « Il n'y a pas de Dieu »*[2]. *Ceux qui font de telles choses méritent la mort, et non seulement ceux qui les font, mais aussi ceux qui approuvent ceux qui les font*[3]. Les affirmations évoquées peuvent aisément s'emparer d'un homme élevé dans les vices et enclin à des mœurs condamnables. Que la vertu, qui nous fait devenir des bienheureux grâce à sa force, nous entraîne et nous attire par sa puissance. « Elle n'atteint que l'esprit bien établi et parvenu à la perfection par une pratique assidue du bien[4] ». « La nature ne donne pas la vertu, en effet c'est la pratique qui produit le bien[5] ». « L'esprit imprégné par de mauvaises pratiques ne s'éloigne pas facilement des débauches[6] ». Ces paroles salutaires doivent désormais être souvent méditées et retournées, afin qu'elles ne soient pas seulement étudiées mais acquises. Par les yeux de la foi et par la raison intellective[7], l'intelligence est obligée de connaître les doctrines citées plus haut et surtout de croire qu'elles sont fausses.

[Énoncé du sujet[8]]

[9] Examinons ce fait unique et admirable que le Seigneur nous a montré aujourd'hui à travers cette jeune fille, envoyée du Ciel en aide au seigneur roi pour le recouvrement de ses domaines, et cessons d'effleurer notre sujet en esprit, afin que les générations futures ne doutent pas d'elle.

1 Cf. Th. A., *Questions disputées sur la vérité*, q. 3 a. 8 sol. 7 (t. XXII-1, 1975, p. 62), a. 9 rép. (p. 65).
2 Ps 13, 1 ; 52, 1. La plupart des variantes de la Vulgate donnent *dixit* et non *dicat* (éd. Weber, p. 782 et 832).
3 Rom 1, 32. La deuxième partie de la citation s'éloigne de la Vulgate ou l'interprète librement (*non solum ea faciunt sed et consentiunt facientibus*, éd. Weber, p. 1751).
4 Sénèque, *Lettres*, 90, 46 (p. 397) ; Aristote, *Éthique à Nicomaque*, II, 1, 03 b (Aristoteles latinus, t. XXVI, 1-3, p. 396).
5 Sénèque, *Lettres*, 90, 44 (p. 396).
6 Salluste, *De la conjuration de Catilina*, 13, 4 (p. 13).
7 La raison intellective est, selon Th. A., celle qui construit des démonstrations logiques, capable de « représentations universelles » (*ST*, I, q. 78 a. 4 rép., t. V, 1889, p. 256). Il s'agit en français courant de la raison raisonnante. Pour Gélu, les doctrines qu'il dénonce peuvent donc facilement être renversées par la foi et l'intelligence.
8 Suivant la méthode scolastique, l'auteur pose d'abord la question qu'il veut aborder et donne sa thèse avant de l'argumenter.

[10] Ut[a] autem nichil antiquitatis ignoretur et exordium rei omnibus clareat, negotium texendum censuimus, ut bone memorie regem Iohannem pro stipite[b] eligamus[1]. Quatuor enim filios habuit : Karolum quintum, dalphinum primum Viennensem ; Ludovicum, ducem Andegavie regem Sicilie ; Iohannem, ducem Biturie[2] et Philippum ducem Burgondie[c], qui habuit Iohannem etiam ducem Burgondie[d] de quo infra dicetur, patrem ducis Burgondie[e] moderni[3].

Karolus quintus habuit Karolum sextum, mansuetum et pium[f], sed infirmitate perpeditum, propter quam ad regni gubernacula minus aptus erat[4] ; et Ludovicum, ducem Aurelianensem, elevati sensus virum. Karolus sextus genuit Karolum dalphinum[g], in etate tenera mortuum, cui successit Ludovicus dux Acquitanie dalphinus, perspicatus[h] ingenii, circa adolescentiam deffunctus[i] [5]. Huic[j] Iohannes comes Pontini[k], dictus de Hanonia, qui filiam comitis Hanonie habuit uxorem, successor extitit[l], sed modico tempore vixit dalphinus[6].

Postremo dominus rex modernus Karolus septimus ad dalphinatum postea ad regnum venit[7].

[11] Verum pro declaratione dicendorum sciendum, quod viventibus Ludovico Aurelianensem et Philippo Burgondie[m] ducibus, magne inter eosdem occasione regiminis regni insurrexerunt dissentiones, que per Iohannem predictum, patre suo deffuncto, continuate extiterunt, adeo quod ipse clam ducem Ludovicum Aurelianensem interfecti[n] fecit[8]. Quapropter infinita mala evenerunt, quia domini domus Francie excelse[o] [fol. 4v] se diviserunt, aliis partem Aurelianensem foventibus et quibusdam[p] partem Burgondie[q], populus etiam divisus extitit[9]. Hinc strages cruelente et seditiones orte sunt, medio quarum multi notabiles Parisius et alibi, per homines viles et abiecti status partem Burgondie tenentes, morti additi sunt[10].

a instruere de resta imperii *add. in marg. ms. G.*
b stirpite.
c Burgundie.
e Burgundie.
f pium] Karolo sexto *add. in marg.*
g dalphinum] en *add. et exp. ms. G.*
h perspicacis.
i defunctus.
j hinc.
k Ponticii.
l exstitit.
m Burgundie.
n interfici.
o precelse.
p quibusdem.
q Burgundie.

[Rappel sur le contexte historique]

[10] Afin que rien des faits passés ne soit ignoré et afin d'éclairer pour tout le monde le début de notre sujet, nous avons jugé qu'il fallait reconstituer l'affaire en choisissant le roi Jean de bonne mémoire comme point de départ[1]. Il eut en effet quatre fils : Charles V, le premier dauphin de Viennois ; Louis, duc d'Anjou et roi de Sicile ; Jean, duc de Berry[2], et Philippe, duc de Bourgogne qui eut Jean, lui aussi duc de Bourgogne, dont on parlera plus bas, père de l'actuel duc de Bourgogne[3]. Charles V eut Charles VI, doux et pieux, mais entravé par la maladie, raison pour laquelle il ne conserva pas le gouvernement du royaume[4] ; et il eut Louis, duc d'Orléans, un homme d'une pensée élevée. Charles VI engendra le dauphin Charles, qui mourut à l'âge délicat et auquel succéda le dauphin Louis, duc de Guyenne, d'un génie perçant, mais décédé durant l'adolescence[5]. Le successeur de celui-ci fut Jean, comte de Ponthieu, dit de Hainaut, qui eut pour épouse la fille du comte de Hainaut, mais ce dauphin vécut peu de temps[6]. Et enfin, l'actuel seigneur roi Charles VII qui, après le Dauphiné, obtint ensuite le royaume[7].

[11] Mais pour expliquer ce dont on doit parler, il faut savoir que, du vivant des ducs Louis d'Orléans et Philippe de Bourgogne, de profonds désaccords s'étaient levés entre eux au prétexte du gouvernement du royaume, et ils se produisaient sans cesse à cause du susdit Jean qui, une fois son père mort, alla jusqu'à faire tuer secrètement le duc Louis d'Orléans[8]. C'est pourquoi subvinrent d'infinis maux, car les seigneurs de l'illustre maison de France se divisèrent, certains soutenant le parti d'Orléans, et d'autres le parti de la Bourgogne, tandis que le peuple se montra divisé[9]. De là advinrent des massacres cruels et des séditions, durant lesquels de nombreux notables parisiens, et d'autres encore, furent emportés par la mort, à cause d'hommes vils et de basse condition tenant pour le parti de la Bourgogne[10].

1 Jean II le Bon, roi de France (1350-1364).
2 Charles V, dauphin de Viennois (1349-1364), roi de France (1364-1380) ; Louis d'Anjou, empereur de Constantinople (1383-1384), roi de Naples (1382-1384), comte de Provence ; Jean, duc de Berry († 1416).
3 Philippe II le Hardi, duc de Bourgogne (1363-1404) ; Jean sans Peur, duc de Bourgogne (1404-1419) ; Philippe III le Bon, duc de Bourgogne (1419-1467).
4 Charles VI, roi de France (1368-1422), devenu fou en 1392.
5 Le dauphin Charles, premier fils de Charles VI, mourut l'année de sa naissance, en 1386. Louis, dauphin et duc de Guyenne, mourut en 1415, à dix-huit ans.
6 Jean, dauphin et duc de Touraine († 1417), marié en 1406 à Jacqueline de Hainaut, fille du comte Guillaume IV de Hainaut.
7 Charles VII, né en 1403, roi de France (1422), mort en 1461.
8 L'assassinat en 1407 du duc Louis d'Orléans, à Paris, sur ordre de Jean sans Peur, déclencha la querelle des Armagnacs et des Bourguignons qui permit aux Anglais d'envahir le royaume.
9 Au parti des Armagnacs se joignirent les familles d'Orléans, de Berry, d'Anjou et de Bourbon, tandis que la Bourgogne pouvait compter sur l'appui des Parisiens.
10 En mai 1418, les troupes armagnaques qui occupaient Paris furent massacrées par les habitants et les Bourguignons. Jacques Gélu, partisan du duc d'Orléans, échappa de peu à la mort. Son parti pris est très clair dans ce traité.

[12] Anglici, vero divisionem regni considerantes, ipsum invaserunt, et lapsu temporis plures patrias, civitates et castra sua vi et industria partim et iuvamine partis Burgondie ac non obedientium domino regi subditorum[a] obtinuerunt[1] ; bellisque campestribus, partem Aurelianensem, quam dominus rex fovebat[b] ut suam, plurimum attenuaverunt[2].

Dampna multa domino regi pars Burgondie[c] procuravit, quia regi Anglie se confederavit, cuius iuvamine Anglici, Franciam, Briam, Campaniam, Picardiam, Normanniam et usque Ligerim regnum obtinerunt[3] ac Karolum sextum reginamque eius uxorem ceperunt, quibus in eorum potestatem adductis fecerunt per eos dominum regem contra ius et fas omnes exheredari et[d] regem Anglie heredem institui[4].

a subdictorum.
b foverat.
c Burgundie.
d ac.

[12] Les Anglais, constatant la division du royaume, l'envahirent et occupèrent en un temps rapide de nombreuses patries, cités et châteaux, en partie par leur force et leur habileté, et aussi grâce à l'assistance du parti de la Bourgogne, mais non celle des sujets restés soumis au seigneur roi[1]. Au cours de batailles rangées, ils affaiblirent énormément le parti d'Orléans que le seigneur roi soutenait comme le sien[2]. Le parti de la Bourgogne occasionna au seigneur roi de nombreux dommages, car il fit alliance avec le roi d'Angleterre. Avec leur aide, les Anglais occupèrent la France, la Brie, la Champagne, la Picardie, la Normandie et le royaume jusqu'à la Loire[3]. Ils capturèrent Charles VI et la reine son épouse, lesquels, une fois conduits en leur puissance, ils obligèrent à déshériter le seigneur roi, contre le droit et contre toute légitimité, et à établir le roi d'Angleterre comme héritier[4].

1 La conquête anglaise, commencée après le désastre de la chevalerie française à Azincourt (25 octobre 1415), fut effectivement facilitée par l'alliance nouée avec le duc de Bourgogne en 1416. Toutefois, l'auteur omet de préciser que les Armagnacs avaient les premiers signé un traité avec l'Angleterre, en 1412.

2 La personne de Charles VI, incapable de gouverner, était entre les mains de ceux qui tenaient Paris, c'est-à-dire les Armagnacs entre 1413 et 1418, puis les Bourguignons après mai 1418.

3 Le mot *Francia* désigne le cœur du domaine royal, c'est-à-dire le Bassin parisien, entre la Loire et la Seine. La conquête du nord de la Loire par le roi Henri V (1413-1422) commença à partir de 1416 et se termina par l'échec devant Orléans, en 1429.

4 La reine Isabeau de Bavière se rallie au duc de Bourgogne en 1417. Charles VI signe le Traité de Troyes en mai 1420, lequel déshérite son fils le dauphin Charles au profit du futur Henri VI, roi de France et d'Angleterre. Jacques Gélu passe sous silence le meurtre du duc de Bourgogne Jean sans Peur par l'entourage du dauphin Charles en septembre 1419, meurtre qui renforça l'alliance anglo-bourguignonne et fut le prélude au traité.

[13] Postquam magnam regni partem Anglici cum adiutorio partis contrarie regi[a] sibi appropriaverunt[b], ac aliquos partem regis tenentes, principes, nobiles et alios sic territaverunt, quod multum extitit debilitata pars regia. Nam aliqui principum partis regie homagium Anglicis fecerunt ; alii domanium regis exquisitis coloribus ab ipso extorquebant ; alii facultatibus et financiis ipsum spoliabant[j] ; etiam quibusdam falsa in populo quatinus regem exosum haberent[c], per totum regnum seminantibus, in tantumque hec pestes invaluerunt, quod vix reperiebatur[d] qui domino regi obediret. Item nobiles et principum aliqui a spe ceciderant [fol. 5r] et dominum regem reliquentes[e] ad propria se reducebant, rumorque invalescebat quod[f] cuilibet licitum erat de regno sibi appropriare que occupare poterat. Unde depauperabatur rex patientissimus, adeo quod vix tenuem nedum pro domo sua sed pro persona victum habebat et regina. Resque sic deducta[g] est, quod nulla erat apparentia per auxilium humanum dominum regem sua dominia recuperare posse, crescente continue inimicorum et sibi non obedientium potestate, ac remissione iuvaminis illorum qui partem suam foverant. Non financias poterat rex de suo reperire[h], et a[i] sibi subditis donata sine mensura dissipabantur. Absque apparatu regio relinquebatur rex et unde[j] sibi succurrere posset non habebat. Omnia tamen patienter sustinebat, auxilio destitutus humano et avaricia suorum depauperatus. Sed spem firmam in Deo eum reposuisse audivimus et[k] ad ipsum[l] singulariter recurrisse, orationibus, devotionibus et[m] elemosinis[n], etiam venditione iocalium[o] aliquorum que habebat, et aliis piis operibus[p]. Quorum, ut pie credi potest[q] mediis[r], misericors Deus[s] tactus ardore caritatis intrinsecus cogitavit super eum et regnum, cogitationes reparationis pacis[t] et restaurationis, inclinando per pietatem, maiestatem suam, ut misericordiam et iustitiam eidem[u] faceret.

a partis contrarie regis] Burgundie.
b apropriarunt.
c haberet.
d repperiebatur.
e reliquantes.
f quod] civibus *add. et exp. ms. G.*
g ducta.
h repperire de suo poterat rex *tr.*
i a *corr. ms. G.*
j unde et *tr.*
k ac.
l Deum.
m devotionibus et *om.*
n helemosinis.
o venditione iocalium etiam *tr.*
p operibus] que habebat *add.*
q pie credi potest] creditur.
r mediis] placatus *add.*
s Deus] et *add.*
t pacis reparationis *tr.*
u eisdem.

[L'abandon du roi]

[13] Après que les Anglais se furent approprié la majeure partie du royaume avec l'assistance du parti défavorable au roi, ils épouvantèrent ceux qui tenaient le parti du roi, princes, nobles et d'autres ainsi, de sorte que le parti royal se montra particulièrement affaibli. En effet, certains princes du parti royal firent hommage aux Anglais ; d'autres, sous des prétextes fallacieux, arrachaient au roi son domaine ; d'autres le spoliaient de ses ressources et de ses finances[1]. En outre, des mensonges gagnèrent le peuple, propagés par certains dans tout le royaume, jusqu'à ce qu'on eût le roi en haine, et ces pestes se diffusèrent à tel point qu'on trouvait avec peine quelqu'un pour obéir au seigneur roi. Les nobles et certains princes avaient perdu toute espérance et, abandonnant le seigneur roi, retournaient chez eux. Une rumeur qui enflait disait qu'il était licite à chacun de s'approprier ce dont il pouvait s'emparer dans le royaume. On appauvrissait ainsi le roi, resté très patient, à tel point qu'il avait à peine un peu de nourriture, non pas tant pour sa maison, mais même pour sa propre personne et la reine. Les choses avaient tellement empiré qu'il n'y avait plus d'espoir que le seigneur roi puisse récupérer ses domaines par aucune aide humaine, en raison de la puissance croissante et continue de ses ennemis et de ceux qui ne lui obéissaient plus, et en raison de la disparition de toute aide de la part de ceux qui avaient soutenu son parti. Le roi ne pouvait plus se procurer lui-même des finances, et des dépenses sans mesure avaient été dilapidées par ses sujets. On laissait le roi sans apparat royal et plus rien ne pouvait l'aider. Cependant, il supportait tout patiemment, privé de toute aide humaine et appauvri par l'avarice des siens. Mais nous entendîmes qu'il avait placé une ferme espérance en Dieu et qu'il était revenu personnellement vers Lui par des prières, des dévotions et des aumônes, et plus encore en vendant certains bijoux qu'il détenait et par d'autres œuvres pieuses. Le Dieu miséricordieux, touché intérieurement par l'ardeur de la charité de ces œuvres – ce que l'on peut croire pieusement d'après certains – songea à lui et au royaume, pensa réparer et renouveler la paix, et incliner par bienveillance sa Majesté afin de lui faire justice et miséricorde.

1 L'auteur fait le portrait convenu du « petit roi de Bourges », c'est-à-dire Charles VII, devenu roi à la mort de son père en 1422. Les défaites militaires de ses capitaines, notamment à Verneuil en 1424, le contraignirent à trouver refuge dans la vallée de la Loire, près des domaines de la famille d'Orléans. Une partie de la noblesse resta dans une prudente expectative, ainsi le duc de Bretagne et le connétable de Richemont, tandis que les Parisiens et l'Université ralliaient Philippe le Bon. Jacques Gélu se plaît à montrer la déréliction de Charles VII, aussi abandonné des hommes que le fut son père, Charles VI. Toutefois, contrairement à cette description, le roi conservait des troupes, des finances, des alliés et la fidélité des deux tiers du royaume.

[14] Placuit itaque Altissimo – in cuius femore scriptum est : *Rex regum et Dominus dominantium*[1] – regi succurrere per adolescentulam puellam, *de post fetantes nutritam et ereptam*[2], non stola magistrali, non conversatione prudentium, non instructione doctorum informatam, habitum virilem gestantem, se a Deo missam asserentem, quatenus[a] princeps esset exercitus regii, ad domandum rebelles et expellendum ipsius inimicos a regno ac eum in dominiis suis restituendum. Que res, etsi in se [fol. 5v] considerata, mirabilis existat, cum nec mulieri, presertim puelle et iuveni, propter sexus fragilitatem et verecundiam congrut[b], ut sit dux exercitus[3] seu armis se immisceat ac viros bellicosos viribus corporalibus[c], potentes exercitatos – qui omni terrori extiterunt[d] – vincat[4].

a quatinus.
b congruat.
c corporalibus] vincat *add. et exp. ms. G.*
d erant.

[La réponse divine]

[14] C'est pourquoi, il a plu au Très-Haut – sur la cuisse duquel il est écrit : *Roi des rois et Seigneur des seigneurs*[1] – de venir au secours du roi à travers une jeune fille, une toute jeune adolescente, *nourrie et sortie de derrière les troupeaux*[2], qui n'avait été préparée ni par la robe des maîtres, ni par la fréquentation d'hommes prudents, ni par l'instruction des docteurs. Elle porte un habit d'homme et affirme qu'elle est envoyée par Dieu pour être à la tête de l'armée du roi, afin de réduire les rebelles, chasser du royaume les ennemis du roi et lui restituer ses domaines. Cet événement, bien considéré, paraît merveilleux en soi, puisqu'il ne s'accorde pas à une femme et encore moins à une jeune fille, en raison de la fragilité et de la modestie de son sexe, ni au fait qu'elle puisse être chef d'armée[3], qu'elle se mêle aux troupes et qu'elle puisse vaincre, par des forces corporelles, des hommes vaillants, puissants et exercés, lesquels ont tous été saisis de terreur[4].

1 Apo 19, 16.

2 Am 7, 15. Gélu interprète le texte de la Vulgate et n'en suit pas les variantes principales (*et tulit me Dominus cum sequerer gregem*, éd. Weber, p. 1394) ; Ps 77, 70 (*tulit eum de gregibus ovium sequentem feta adduxit eum*, p. 871). L'édition Typis Polyglottis Vaticanis, t. x, 1953, p. 185, donne une version plus proche de l'auteur : *elegit David servum suum et sustilit eum de gregibus ovium de post fetantes accepit eum*). Même citation chez Henri de Gorkum (Quicherat, III, 1845 : 411). Le passage tend à authentifier l'image de Jeanne comme bergère, mais il est d'abord un rappel du choix du roi David et du prophète Amos par Dieu. L'image de la bergère fait écho à l'élection divine des pauvres et des humbles. Après 1429, la référence à une activité pastorale s'efface dans le camp royal, et Jeanne elle-même affirma à son procès qu'elle n'avait pas été bergère (Duby, 1973 : 41 ; Beaune, 2004 : 115-33). L'allusion à sa pauvreté intellectuelle renforce sa nature innocente et la distingue des « maîtres » et des « docteurs » instruits, c'est-à-dire l'Université de Paris qui s'est ralliée à la Bourgogne et à l'Angleterre.

3 Cf. Aristote, *Les topiques*, I, 1, 117 a 29-30 : *Nemo eligat juvenes in duces, quoniam non contingit eos esse prudentes* (*Les auctoritates Aristotelis*, éd. Hamesse, n° 47, p. 325).

4 L'habit d'homme et la mission militaire d'une femme furent parmi les problèmes théologiques majeurs que les partisans de Charles VII eurent à justifier. Les Anglais et Pierre Cauchon dénoncent dans ce vêtement « une chose abominable à Dieu, réprouvée et défendue de toute loi » (lettre d'Henri VI à l'évêque de Beauvais, 3 janvier 1431, cf. Favier, 2010 : 430). L'accusation est toutefois insuffisante pour la conduire au bûcher. Dans son propre traité sur Jeanne, le théologien Jean Gerson justifiait le port de l'habit d'homme par le but légitime poursuivi par la Pucelle.

[15] Ac tamen in Dei potentiam relata nullam admirationem inducere debent, quia in paucis veluti in multis victoriam etiam sexus muliebris interventu equaliter prestare potest, ut in Delbora[a] factum extiti[1]. Non est qui eius resistere possit voluntati, cum omnia in sua dictione sint posita[2].

Per hoc docemur humanitus nichil posse nisi Domino faciente, quia *omnis potestas a Domino Deo est*[3], et[b] humana[c] presumptio dampnatur adversus iustitiam Dei se extollere, confunduntur cervices superborum et supercilia grandia in se confidentium[4]. *Infirma Deus eligit, ut fortia confundat*[5].

[Sed contra[6]]

[16] Sed etsi in specula rem presentem feramus, multa se offerent, propter que merito suspicari et credere possemus clementiam divinam ad predicta sic peragenda inclinatam.

[17] Primo, occurrit domini regis iustitia. Ipse enim fuit filius, nunc unicus, bone memorie Karoli sexti, constante matrimonio genitus, naturalis et legitimus[7], qui nichil ingratitudinis adversus parentes egit. Et tamen decepti, inducti ac territi, ipsum de facto exheredarunt, eius inimicum[d] capitalem regem Anglie[e] instituendo, contra ius naturale, divinum et humanum[8].

a Dalbora.
b et *om.*
c humana] enim *add.*
d inimicum eius *tr.*
e Anglie] heredem *add.*

[15] Et cependant, ces faits rapportés ne doivent pas conduire à s'étonner de la puissance de Dieu, car Il peut remporter de la même façon la victoire à travers un petit ou un grand nombre, ou encore par l'intervention du sexe féminin, comme Il montre l'avoir fait avec Déborah[1]. Personne ne peut résister à sa volonté, puisque tout a été institué par sa parole[2]. Il nous enseigne ainsi que rien d'humain ne peut être si le Seigneur ne l'accomplit, parce que *toute puissance vient du Seigneur Dieu*[3]. L'humaine présomption qui s'élève contre la justice de Dieu est condamnée ; les nuques des orgueilleux et les grands airs trop confiants sont confondus[4]. *Dieu choisit les faibles pour confondre les forts*[5].

[Énoncé de cinq arguments *sed contra*[6]]

[16] Bien que nous considérions l'événement présent avec vigilance, beaucoup d'éléments se présentent qui, par leur valeur, nous permettent de supposer et de croire que la clémence divine a condescendu à accomplir ces choses ainsi.

[17] Premièrement, s'avance l'argument de la justice du seigneur roi. En effet, il était le vrai fils légitime – maintenant le fils unique – de Charles VI de bonne mémoire, né d'un mariage stable[7], et ne se rendit coupable d'aucune ingratitude envers ses parents. Et cependant, trompés, malmenés et détournés par la peur, ils le déshéritèrent de fait, établissant à sa place son plus grand ennemi, le roi d'Angleterre, et ce contre le droit naturel, le droit divin et le droit humain[8].

1 Cf. Iud 4-5. Même exemple chez Jean Gerson (Quicherat, III, 1845 : 303), et dans la *Sibylla francica* (*op. cit.* : 428). Déborah est le précédent biblique qui correspond le mieux à Jeanne d'Arc : prophétesse et juge en Israël, elle sauva le peuple en apparaissant sur le champ de bataille qui vit la défaite des Cananéens (Beaune, 2004 : 178-82).

2 Cf. Gen 1 ; Ps 33, 6 ; Ioh 1, 3.

3 Rom 13, 1.

4 Cf. Ps 128, 4.

5 I Cor 1, 27 (paraphrase de la Vulgate : *et infirma mundi elegit Deus ut confundat sapientes*, éd. Weber, p. 1770). C'est aussi l'avis d'Henri de Gorkum (Quicherat, III, 1845 : 415) et de la *Sibylla francica* (*op. cit.* : 427).

6 En scolastique, les arguments *sed contra* sont des autorités qui viennent appuyer la solution retenue, sans la justifier sur le fond. Ils précèdent le corps de la réponse. Contrairement au traité de Jacques Gélu, ils suivent l'énoncé des objections.

7 L'auteur balaie les rumeurs de bâtardise de Charles VII et l'accusation de fils rebelle lancée dans le Traité de Troyes.

8 Référence au Traité de Troyes. Si Charles VI fut effectivement abusé en le signant, de par sa maladie, ce n'est pas le cas de la reine Isabeau de Bavière qui l'accepta volontairement. Au Moyen Âge, on distingue trois droits : le « droit humain » concerne l'ensemble des règles et lois établies par l'homme pour régir la société (ou « droit positif ») ; il doit être conforme au « droit naturel » qui est inhérent à l'être humain, à sa nature et à sa dignité, lui-même subordonné au « droit divin », c'est-à-dire à la loi religieuse voulue par Dieu, dont la forme légale la plus stricte est le droit canon.

[18] Secundo, predecessorum suorum se offerunt merita gloriosa. Nam post fidei catholice susceptionem nullo unquam errore in fide notati sunt, ut de Francia dicatur quod sola monstro caruit[1]. Deum honoraverunt, fidem et Ecclesiam auxerunt et in reverentia semper habuerunt.

[19] Tertio, orationes devotarum personarum[a] et eiulatus oppressorum, [fol. 6r] insuper altera ex parte, infidelitas subditorum et inhumanitas eorum. Nam per eos captis fidelibus regiis pro cibis et alimentis fenum interdum porrigebant ut brutis, alimenta eisdem contra ius nature omnimode denegantes et post eorum interfectionem sepulturam.

Secundo eorum sevitia, in omnes indifferens absque status aut sexus deletu. Nam prelatos et viros ecclesiasticos, nobiles, consiliarios et virgines, senes cum iunioribus et mulieres pregnantes occiderunt.

[20] Quarto, inimicorum iniustitia, titulum validum nullum habentium, quasi fidem non professi fuerint catholicam, que alienum non tantum usurpare sed rem proximi concupiscere prohibet, sibi regni dyadema et ceptrum non veriti sunt velle appropriare, cum tamen *omne quod ex fide non est, sit peccatum*[2].

[21] Quinto, insatiabilis crudelitas gentis illius, que in actibus suis nullam admittit pietatem. Quos enim bellis subdiderunt, neci tradere non sunt veriti, similibus nequaquam indulgentes, sed contra ius nature eosdem necantes. Per ipsos tota christianitas turbata extitit, quinimo orbis universus. Inimici[b] crucis Christi nimis[c] gloriati sunt, talia extitia inter christianos audientes, tum[d] nulla possit esse nostrum proprior quam per tales divisiones destructio[3].

a personarum devotarum *tr.*
b inimici] etiam *add.*
c nimium.
d cum.

[18] Deuxièmement, se présentent les glorieux mérites de ses prédécesseurs. En effet, après avoir accueilli la foi catholique, on ne trouva jamais aucune erreur dans leur foi, de sorte que l'on dit de la France qu'elle seule est exempte de toute monstruosité[1]. Ils honorèrent Dieu, réhaussèrent la foi et l'Église, et eurent toujours pour elle la plus grande révérence.

[19] Troisièmement, les prières des personnes dévotes, les plaintes soulevées par leurs oppresseurs et, par-dessus tout, de l'autre côté, l'infidélité des sujets et leur cruauté. En effet, ils proposaient quelquefois du foin pour toute nourriture et aliment aux captifs qu'ils avaient faits parmi les fidèles du roi, comme à des bêtes, leur refusant des aliments et toute sépulture après leur trépas, en contradiction avec le droit de la nature. Ensuite, leur violence ne faisait aucune différence entre tous, ignorant la condition ou le sexe. Ils tuèrent des prélats et des ecclésiastiques, des nobles, des juges et des vierges, des vieillards avec des jeunes gens et des femmes enceintes.

[20] Quatrièmement, l'injustice des ennemis qui n'avaient aucun titre valable, comme s'ils n'avaient pas professé la foi catholique, laquelle interdit non seulement d'usurper le bien d'autrui, mais de convoiter ce qui est au prochain : ils ne craignirent pas de vouloir s'approprier le diadème et le sceptre royal, alors que *tout ce qui ne vient pas de la foi est un péché*[2].

[21] Cinquièmement, la cruauté insatiable de ce peuple qui n'admet aucune pitié dans ses actes. En effet, ceux qu'ils soumirent par des guerres, ils ne craignirent pas d'ignorer qu'il fallait les libérer, ne montrant aucune complaisance envers leurs semblables, les tuant au contraire contre le droit de la nature. À cause d'eux, toute la chrétienté fut bouleversée et bientôt le monde entier. Les ennemis de la croix du Christ se glorifièrent avec excès en entendant de telles ruines entre chrétiens, puisque rien ne pouvait être plus propice à notre destruction que de telles divisions[3].

1 Proverbe attribué à Quintilien et repris par Jérôme dans son *Contre Vigilance*, 1 (PL 23, col. 339), puis fréquemment par la suite (Beaune, 2004 : 275), ainsi chez Pierre d'Ailly, *Sermon contre Juan de Monzon*, juillet 1388 (*Joannis Gersonii Opera omnia*, t. I, Anvers, 1706, p. 699A). Ce thème de la France épargnée par les monstruosités fut évoqué par le prédicateur Guillaume Erard au cimetière Saint-Ouen de Rouen, le jour de l'exécution de Jeanne (Duparc, I, 1977, 211 et 218).

2 Rom 14, 23 (Vulgate : *omne autem quod non ex fide peccatum est*, éd. Weber, p. 1766). Gélu est fidèle aux commentaires de la Glose ordinaire (t. IV, f. 1072r) et de la Postille d'Hugues de Saint-Cher (t. VII, f. 69r). La validité de l'acte commis sans la foi a été étudiée par Th. A., *ST*, I-II, q. 10 a. 4 (t. VI, 1891, p. 88-89).

3 À la même époque, l'Empire byzantin subit en effet une forte pression de la part des Turcs. En 1396, la croisade échoue à Nicopolis et, en 1422, Constantinople se trouve une première fois assiégée par les troupes turques.

[22] Sed nunquam rem eo duci vidimus, quanquam propter mala gentis nostre multum turbatam, quin in pietate, misericordia et iustitia Domini speramus, domino regi asserentes et persuadentes quod magis erat possibile in homine vivente animam rationalem non esse, quam in Deo pietatem, misericordiam aut[a] iustitiam deficere[b], peccatis autem regis nostris[c] aut populi seu omnia[d] simul, pestem predictam contingere, non ad exitum[e] domus regie sed correctionem [fol. 6v] nostrum[f] [1]. Restabat autem quod a peccatis correcti ad Dominum confugeremus, quia 'agens agit in patiente predisposito[2]'. Hinc domino regi persuadebamus[g] ad pietatis divine bonitatem confugere, et se illi tota mentis devotione committere ac in eo firmiter sperare. 'Res enim desperatas sue virtutis magnitudine[h] consummare potest[3]'. Sed rem nostram ex causa paulisper[i] laxemus.

[Objectiones]

[23] Assertum est nobis viros multum litteratos[j] constanter dicere puellam predictam non a Deo missam[k], sed magis arte diabolica deceptam et illusam, non in Dei potestate que facit sed demonum ministerio peragere.

[24] In argumentum capiunt, quia uno impetu aut momento, ut sic loquamur, Deus sua[l] peragit, cum tempore aliquo non indigeat ad consummationem[m] operum suorum. Ipse dixit et facta sunt, mandavit et creata sunt[4]. Ista autem puella iamdiu incepit, nundum complevit. Ergo, et cetera.

a et.
b defficere.
c nostris aut] nostri et.
d omnium.
e excidium ‖ excitium *add. in marg. ms. G.*
f nostram.
g persuadentes.
h magnitudine *rep. et rasus ms. G.*
i paulisper ex causa *fr.*
j literatos.
k missam] esse *add.*
l sua *om.*
m consummationem] sive perfectionem *add.*

[22] Mais jamais nous ne vîmes la situation aller si loin, malgré le grand trouble dû aux maux de notre peuple. Au contraire, nous espérions dans la bienveillance, la miséricorde et la justice du Seigneur, affirmant au seigneur roi et le persuadant qu'il était moins probable qu'existe une âme rationnelle dans un homme vivant, qu'il n'y ait en Dieu ni bienveillance, ni miséricorde, ni justice, et que la peste susdite était arrivée à cause des péchés du roi, des nôtres, du peuple et de tous en même temps, non pour la ruine de la maison royale, mais pour notre propre correction[1]. Corrigés par nos péchés, il ne restait plus qu'à nous réfugier dans le Seigneur, parce que « l'agent agit chez un homme prédisposé et patient[2] ». Dès ce moment, nous persuadions le seigneur roi de se réfugier dans la bonté de la bienveillance divine, de s'en remettre à Lui par toute la dévotion de son esprit, et d'espérer fermement en Lui. En effet, « Il est l'être qui peut consommer les situations désespérées par la grandeur de sa vertu[3] ». Mais laissons de côté notre affaire un moment, non sans raison.

[Énoncé de deux objections]

[23] On nous a assuré que beaucoup d'hommes lettrés disaient fermement que cette jeune fille ne venait pas de Dieu, mais qu'elle avait été trompée et abusée par un art diabolique et qu'elle agissait, non par la puissance de Dieu, mais par le ministère des démons.

[24] Ils prennent pour argument que Dieu accomplit ses desseins d'un seul coup et en un moment – pour autant qu'on peut le dire ainsi –, puisqu'Il n'a besoin d'aucun délai pour consommer ses œuvres. Il a dit et tout a été fait, Il a ordonné et tout a été créé[4]. Mais cette jeune fille a un jour commencé son œuvre et ne l'a pas encore terminée. Par conséquent, etc.

1 Il s'agit d'un sixième argument, que l'auteur ne comptabilise pas, celui de l'espérance : le roi a gardé la foi et a toujours cru que Dieu l'aiderait.

2 Aristote, *De l'âme*, II, 2, 414 a 11-12 : *Actus activorum sunt in patiente praedisposito* (*Les auctoritates aristotelis*, éd. Hamesse, n° 55, p. 179), phrase régulièrement citée dans les traités scolastiques, ainsi chez Th. A., *Questions disputées sur la vérité*, q. 25 a. 5 sol. 13 (t. XXII-2, 1976, p. 477).

3 *Code de Justinien*, I, 17.2 (t. I, p. 69) ; Constitution *Deo auctore* sur la composition du Digeste, 7 (t. I, p. 8).

4 Cf. Gen 1, Ioh 1, 1-3.

[25] Item si divina essent predicta, Deus angelum destinasset non puellam[a] simplicem, cum ovibus nutritam, omni illusioni subiectam[b], de facili deceptibilem, propter sexus naturam et vite in octio peracte solitudinem[1]. Talibus enim demon cautus plerumque illudit. Hec maxime in hiis quibus degimus regionibus, in dies experimur[2]. Eius enim multe et varie sunt artes illudendi et homines decipiendi, quibus a natura post sui casum invidet et invitatur[c 3]. Ergo, et cetera.

[26] Ex themnate enim[d] predicto, aliquas elicere questiunculas, satis utile iudicamus, quo materia presens elucescat, quia 'veritas agitata magis splendescit in lucem[4]'.

Quero ergo primo, utrum divinam maiestatem deceat de unius hominis actibus aut regni singulariter se intromittere. Secundo, utrum [fol 7r] Deus sua magis per angelos, quam per homines habeat expedire. Tertio, utrum deceat sapientiam divinam[e], que viris competunt, sexui muliebri committere. Quarto, si et per que valemus cognoscere opera esse a Deo an arte diabolica facta. Quinto, si ordinatione, voluntate aut dispositione divina aliqua sint facienda, utrum sine prudentia humana sint peragenda[5].

a iuvenculam.
b subiectam] et *add.*
c inimicatur.
d enim *om.*
e divinam sapientiam *tr.*

[25] Si les choses susdites étaient d'origine divine, Dieu aurait envoyé un ange et non une jeune fille simple nourrie avec les brebis, sujette à la moindre illusion, facilement trompée par la nature de son sexe et par la solitude d'une vie passée dans l'oisiveté[1]. Tels sont ceux que le démon rusé abuse le plus souvent, et cela plus encore dans ces régions où nous habitons et en ces jours où nous vivons[2]. En effet, nombreux et variés sont les arts du démon pour abuser et tromper les hommes, eux qu'il jalouse depuis sa chute et qui sont par leur nature facilement attirés vers lui[3]. Par conséquent, etc.

[Plan de la réponse]

[26] À partir de ce thème, nous jugeons suffisamment utile de soulever certaines petites questions, ce qui permettra d'éclairer le présent sujet, car « la vérité une fois examinée resplendit mieux à la lumière[4] ». Par conséquent, je chercherai premièrement s'il convient à la Majesté divine d'intervenir personnellement dans les actes d'un homme ou d'un royaume. Deuxièmement, si Dieu a coutume d'exécuter ses desseins plus à travers des anges ou des hommes. Troisièmement, s'il convient à la sagesse divine de confier au sexe féminin ce qui revient à des hommes. Quatrièmement, comment nous pouvons reconnaître si des œuvres sont accomplies par Dieu ou par un art diabolique. Cinquièmement, si ce qui doit être fait en raison d'un ordre, d'une volonté ou d'une disposition divine, doit être exécuté sans prudence humaine[5].

1 Jeanne est *simplex*, c'est-à-dire illettrée, sans éducation livresque. Mais l'épithète l'associe aussi aux bienheureux évoqués par le Christ (Matt 5, 3). L'ignorance des simples est compensée par les vertus qu'on leur prête, c'est-à-dire la charité et l'humilité, du moins tant qu'ils ne versent pas dans l'hérésie.

2 Depuis le Grand Schisme d'Occident et la révolte hussite en Bohème, la crainte de la division et de l'hérésie était omniprésente. Les régions frontières, comme la Lorraine de Jeanne et le Dauphiné où l'auteur était archevêque, étaient souvent suspectées de nourrir les dissidences religieuses, la sorcellerie et l'hérésie.

3 Cf. Aug., *La doctrine chrétienne*, II, 23, 35 (p. 58).

4 Citation du *Décret* de Gratien, C. 35 q. 9 c. 7 (col. 1286 : *veritas sepius exagitate magis spendescit ac lucet*), reprise d'ailleurs par Guillaume d'Ockham dans le *Dialogue entre un maître et son disciple sur le pouvoir des empereurs et des papes*, III, 2.1, prologue (éd. Miethke, p. 194).

5 La première question traite la cause finale, la seconde et la troisième la cause matérielle, la quatrième la cause efficiente, la cinquième la cause formelle. L'auteur respecte donc parfaitement le plan annoncé dans son préambule.

[Prima quaestio[1]]

[27] Ad partem negativam prime questionis arguitur.

Equaliter est cura Deo[a] *de omnibus*[2].

Item, sicut Deus omnium Creator est, sic omnium est et debet[b] esse conservator[3].

'Qui dat formam, dat consequentia ad eam[4]'.

Quare 'indifferenter se ad omnia habet[c] [5]'. *Nichil odiens fecit*, quare omnium miseretur, *omnia enim sua sunt*, et cetera[6].

[28] Respondemus, cum omni correctione et submissione humili prelibata[d], quod Deus omnia diligit quia omnia concidit[e] [7]. Omnia etiam[f] disponit et conservat equaliter[8], sic quod non est aliquid de quo ei cura non sit[9]. Et hoc necessarium[g] est, quia si manum suam retrahet[h] ab aliquo, certum est ipsum non posse subsistere, cum ab eo omnia dependeant[10].

a Deo cura *tr.*
b dicitur.
c habet ad omnia *tr.*
d prelibata *om.*
e condidit.
f etiam *om.*
g necesse.
h retraheret.

[Première question[1]]

[Objections]

[27] Argumentons sur la première question d'un point de vue négatif. *Dieu a pareillement soin de tous*[2]. Comme Dieu est le Créateur de tous, Il est et doit donc être le protecteur de tous[3]. « Celui qui donne la forme, donne ce qui en résulte[4] ». Pourquoi « serait-il indifférent à tout[5] » ? *Il n'a rien fait avec haine*, c'est pourquoi *Il a pitié de tous*, en effet *tout est à Lui*, etc[6].

[Le soin de Dieu privilégie l'homme sur les autres créatures]

[28] Répondons, sous réserve de correction et en rappelant notre humble soumission, que Dieu aime tout parce qu'Il a tout créé[7]. En outre, Il dispose et conserve tout de la même manière[8]. Ainsi, ce dont Il ne prend pas soin ne peut être[9], cela est inévitable, parce que s'Il retire sa main de quelqu'un, il est évident que celui-ci ne peut subsister, puisque tout dépend de Lui[10].

1 Jacques Gélu découpe son traité en cinq « petites questions » (*questiuncule*), qui constituent chacune un article scolastique autonome, avec ses objections, sa réponse et ses solutions.

2 Sap 6, 8 (Vulgate : *aequaliter cura est illi pro omnibus*, éd. Weber, p. 1009).

3 Phrase peut-être inspirée par l'oraison *Creator et conservator* prononcée pour la bénédiction des anneaux épiscopaux et nuptiaux (Jean-Baptiste Molin, Protais Mutembe, *Le rituel du mariage en France, du XII^e^ au XVI^e^ siècle*, Paris, Beauchesne, coll. « Théologie historique », 1974, p. 321).

4 Axiome couramment attribué à Aristote au XV^e^ siècle (*Generans dat generato formam et omnia accidentia convenientia ad formam*, in *Auctoritates Aristotelis*, n° 2.235, éd. Hamesse, p. 72), et repris entre autres par Jean Gerson (Vial, 2006 : 173) et Th. A. (*Somme contre les Gentils*, III, c. 97, p. 13 ; c. 99 p. 4, t. XIV, 1926, p. 300, 325). Cette citation revêt une importance toute particulière pour l'auteur qui la répète trois fois (§ 27, 57, 127). Elle est en effet l'une des clés de compréhension de l'ouvrage : si Dieu veut le salut du royaume, il fera tout pour l'accomplir, par exemple en envoyant une jeune fille.

5 Th. A., *Questions disputées sur la puissance*, q. 5 a. 5 sol. 7 (p. 144) ; *Questions disputées sur la vérité*, q. 12 a. 3 rép. (t. XXII-2, 1972, p. 241).

6 Sap 11, 25. Gélu reconstruit le texte de la Vulgate (*diligis enim omnia quae sunt et nihil odisti horum quae fecisti nec enim odiens aliquid constituisti*, éd. Weber, p. 1016).

7 Cf. Sap 11, 25.

8 Cf. Sap 6, 7 ; 12, 15-18.

9 Cf. Ioh 1, 3 ; Th. A., *Des noms divins*, c. 3 (p. 76). Gélu est fidèle aux commentaires de la Glose ordinaire (t. IV, f. 1032v) et de la *Postille* d'Hugues de Saint-Cher (t. VI, f. 281v).

10 Cf. *ST*, I, q. 28 a.1 sol. 3 (t. IV, 1888, p. 319) ; Th. A., *Commentaire de l'épître aux Romains*, 8, 2 (*Super epistolas S. Pauli lectura*, éd. Raffaele Cai, Rome, Marietti, 1953, t. I, p. 113).

[29] Verum est tamen quod singulis rebus prout uniuscuiusque natura expetit, que convenire novit, accommodat[a] [1]. Aliter de pomis aut piris[b] providet et disponit et aliter de homine, cuilibet tamen sufficienter iuxta nature qualitatem sive modum, quia vero homo se multis, que prudentiam requirunt – immo quasi infinitis – habet immiscere, et circa ea versari[c]. Idcirco amplior[d] circa eum requiritur, et necessaria est Dei providentia ac directio, quam circa individua alterius speciei.

[30] Docemur locum in naturalibus hanc rationem habere.

Aique[e] sunt herbe que ubilibet crescere possunt, etiam intra[f] petras, quinimo ipsis herent, alie delicatam et minutam requirunt terram, [fol. 7v] fimo aptatam, irriguam et calore solis intenso adiutam. Aliter enim neque crementum, neque perfectionem sue speciei attingent.

Unde quia nobilioris et magis delicate nature existunt, in hiis specialiter Dei requiritur cura, sive provisio. Nulla enim nobilior neque prestantior sub concavo orbis lune creatura est homine. Hinc specialissimam de eo curam Dei bonitatem habere consequens est dicere, et tanto maiorem et specialiorem quanto se magis aptat, sua virtute, devotione et dispositione, ut gratiam Dei mereatur et acquirat ac ea dignus fiat.

[31] Sicut enim a causa arguimus[g] efficaciter ad effectum, sic etiam ab effectu ad causam valide arguere possumus. Utrumque enim bonum est argumentum[h] [2].

a accomnodat.
b piris aut pomis *tr.*
c versari] et inmergi *add.*
d amplior] cura *add.*
e alique.
f inter.
g arguimus] ad effectum *add. et exp. ms. G.*
h aliter enim neque crementum – est argumentum *om.*

[29] Il est vrai toutefois qu'Il s'adapte à chacun selon ce que sa nature réclame et qu'Il sait lui convenir[1]. Il pourvoit et ordonne aux pommes et aux poires différemment qu'à l'homme, et cependant à chacun en suffisance selon la qualité et la mesure de sa nature. Et parce que l'homme a l'habitude de se mêler de bien des choses qui exigeraient la prudence – et même d'une infinité de choses – et de s'agiter pour elles, l'indispensable Providence et direction de Dieu est plus souvent sollicitée pour l'homme que pour les individus d'une autre espèce.

[30] On nous enseigne que ce point trouve sa raison dans les choses naturelles. Il y a certaines herbes qui peuvent pousser n'importe où, même entre les pierres où elles arrivent à s'accrocher, tandis que d'autres exigent une terre délicate et fine, préparée avec du fumier, irriguée et stimulée par la forte chaleur du soleil, autrement elles ne parviennent ni à la croissance ni à la maturité de leur espèce. Parce qu'il existe des êtres d'une nature plus raffinée et plus noble, ils exigent plus particulièrement le soin et la prévoyance de Dieu. En effet, il n'y a ni plus noble ni plus éminente créature que l'homme sous l'orbite concave de la lune. Ainsi, il est logique de dire que la bienveillance de Dieu a tout spécialement soin de lui, et un soin d'autant plus grand et spécial que l'homme s'attache à Dieu par sa vertu, sa dévotion et sa volonté, afin de mériter et d'obtenir la grâce de Dieu qui lui donne sa dignité.

[Dieu intervient poussé par la piété de ceux qui l'implorent]

[31] Comme nous avons argumenté avec succès en partant de la cause pour aboutir à l'effet, ainsi nous pouvons parfaitement argumenter en remontant de l'effet jusqu'à la cause, les deux raisonnements étant tout aussi bons[2].

1 Cf. Aug., *La Cité de Dieu*, XIV, 25 (t. XLVIII, p. 448).

2 La première partie de la réponse affirmait que la bonté de Dieu privilégiant les hommes (cause), il intervient en leur faveur (effet). La seconde partie montre que Dieu aide certains hommes (effet) en raison de leur humilité et de leur piété (cause). Le raisonnement par la cause et son effet est directement inspiré par la physique aristotélicienne.

[32] Hinc[a] dicimus quod si homo simplex aut administrationem habens in re publica, ut rex vel etiam[b] populus aut regnum unum, bene, decenter et devote Deo famuletur sue maiestati, ut convenit, serviat ac eius mandata custodiat, et per bone vite conservationem Domino Deo laudes reddat, quia maiestas operis[c] resultet[d] in laudem Creatoris sive opificis, decens est[e] maiestatem divinam de talis hominis aut regni actibus singulariter se intermittere[f], ipsos protegendo et ab adversis liberando.

Bonitas divina, cuius natura est benefacere[g], nichil relinquit inremuneratum[g], et *dives est in omnes*[2], ut singulis ad condignum retribuere valeat[3] et *dare*[h] *omnibus affluenter*[4].

[33] Minus dicti quam plures habemus historias probatorias.

Divina bonitas Moysem[i] rexit et usque ad mortem fovit[5].

Iacob acceptum habuit, de quo scribitur : *Iacob dilexi*[6].

David fidelem a malitia Saulis et astutia Absalonis liberavit[7].

Ezechie regi morienti quindecim annos addidit[8].

Ad Iosue precem, solem sistere iussit, et diem XLVIII[to] horarum spatio dilatavit[9].

Personam [fol. 8r] Iob a Sathane potestate exclusit, eam preservando[10].

Thobie iuniori Zachariam[j] misit, qui eum per iter suum conduxit, negotiari iuvit, et ad larem paternum sanum et incolumem[k] restituit. Ac post reductionem Thobie senioris sanitatis restitutionis causa fuit, et enim hyrundinum fece excecato visum et lumen restituit[11].

Apostolorum quemlibet confortavit.

Martirum fortitudinem ampliavit, iuvit et accendit.

Confessores et virgines in integritate vite preservavit.

Populum Israeliticum a servitute pharaonis liberavit, et ipsum quadraginta annorum spatio fovit, nec[l] enim illo tempore attrita fuerunt eorum vestimenta[12].

a hinc *om.*
b etiam *om.*
c operis maiestas *tr.*
d resultat.
e est] ipsam *add.*
f intromittere.
g irremuneratum.
h et dare] dat.
i Moysen.
j Raphaelem ‖ immo Raphaelem *add. in marg. G.*
k incolumen.
l non.

[32] Disons maintenant que si un homme simple ou quelqu'un ayant la charge des affaires publiques comme un roi, ou encore un peuple ou un royaume, se trouve justement, convenablement et dévotement, comme il le doit, au service de Dieu et de sa Majesté, s'il obéit et garde ses commandements et, en conservant sa vie dans le bien, s'il rend grâces au Seigneur Dieu, alors, parce que la grandeur d'une action rejaillit en louange pour le Créateur et pour l'ouvrier, il convient que la Majesté divine, en raison des actes d'un tel homme ou d'un tel royaume, intervienne personnellement pour les protéger et les libérer de leurs adversaires. La bonté divine, dont la nature est de faire le bien[1], ne laisse rien sans récompense, car *Il est riche pour tous*[2], de sorte qu'Il peut rétribuer chacun dignement[3] et *donner à tous en abondance*[4].

[33] Nous avons de nombreuses histoires qui viennent le prouver, plus que je ne peux en mentionner. La bonté divine dirigea Moïse et ne le quitta pas jusqu'à la mort[5]. Jacob eut la préférence de Dieu, ce dont il est écrit : *J'ai aimé Jacob*[6]. Il libéra son fidèle David de la méchanceté de Saül et des ruses d'Absalon[7]. Il ajouta quinze années au roi Ézéchiel qui était sur le point de mourir[8]. À la prière de Josué, Il ordonna au soleil de s'arrêter et Il retarda le jour pendant quarante-huit heures[9]. Il protégea la personne de Job de la puissance de Satan, en l'obligeant à le préserver[10]. Il envoya Zacharie à Tobie le Jeune ; Il le conduisit au long de son chemin, Il lui ordonna de faire du commerce et Il le fit retourner sain et sauf au foyer de son père. Et après le retour de Tobie l'Aîné, Il lui restitua la santé ; en effet, Il lui rendit la vue et la lumière, lui qui avait été aveuglé par l'excrément d'une hirondelle[11]. Il réconforta chaque apôtre. Il augmenta la force des martyrs, les aida et les embrasa. Il préserva les confesseurs et les vierges dans la pureté de leur vie. Il libéra le peuple d'Israël de la servitude de Pharaon et le soulagea durant quarante années ; en effet, pendant tout ce temps leurs vêtements ne s'usèrent pas[12].

1 Cf. Sénèque, *Des bienfaits*, 4, 3 (p. 83).
2 Rom 10, 12.
3 Cf. Th. A., *Sentences sur l'Éthique*, VIII, lec. 14, n. 9 (t. XLVII-2, 1969, p. 495).
4 Jac 1, 5.
5 Cf. Ex.
6 Rom 9, 13.
7 Cf. I Reg ; II Reg.
8 Cf. IV Reg 20.
9 Cf. Ios 10.
10 Cf. Iob 1.
11 Cf. Tob 1-2.
12 Cf. Neh 9, 21.

[34] Non ergo mirum est, si post tot et tanta flagella, patienter a domino rege et populo suo perpessa, miserator et misericors Dominus velit eius misereri et populi, ac in misericordia continere iras, quas peccatis exigentibus meruerant.

Speramus regem et populum, emendatos et correctos ad Dominus reversos, eius propitiatorem invenisse.

Si enim unius hominis simplicis Thobie administrationem rei publice non habentis Deus curam gesserit ita specialem, virtute parentum hoc merente, quare non possumus sic[a] de domino rege ministro Dei[b] sperare et estimare, quia administrationem magnam in re publica habente[c] ?

Et si populi Israelitici[d] post varias afflictiones Deus misertus est[e], et eum tanquam peculiarem elegit, quare credere non possumus quod regnum Francie semper in fide firmum, nunc satis de suis demeritis correctum, ad Deum per penitentiam reversum[f], divina maiestas iuvare non dedignetur ?

Presertim, quia ut supra scriptum est, satis se offert in casu nostro materia Dei clementiam ad iustitiam et misericordiam regis et populi sui inclinandi et propitiationem suam[g] obtinendi.

[35] Unde considerare debemus quod de deffectibus que circa nos proveniunt, [fol. 8v] iudicem Deum non arguere valemus nec debemus, cum semper iuste faciat, sed[h] culpam nostram, ut enim eam puniat, creaturas parvulas fecit, ut muscas minutas, pullices et similia, quibus humana reconditur superbia. Compertum est tales parvulas creaturas, interdum tale tedium atque fastidium homini dare, quod nec studere nec in operationes suas exire poterit. Dic homini fortissimo, ut in lecto pullicibus pleno quiescat.

a equaliter.
b ministro Dei *om.*
c quia – habente *om.*
d Israhelitici.
e est misertus *tr.*
f ad Deum – reversum *om.*
g propitiationem suam] eius propitiationem.
h sed *rep. et ras. ms. G.*

[34] Par conséquent, après de si nombreux et tels fléaux qui furent supportés avec patience par le seigneur roi et par son peuple, il ne semble pas incroyable que le Seigneur miséricordieux et compatissant veuille prendre pitié de lui et du peuple, ni qu'Il retienne dans sa miséricorde la colère qu'ils avaient mérité pour prix de leurs péchés. Nous espérons que le roi et le peuple, désormais irréprochables, corrigés et revenus vers le Seigneur, l'ont retouvé pour intercesseur. En effet, si Dieu a pris un soin si particulier d'un seul homme simple, Tobie, qui n'avait pas la charge des affaires publiques mais qui a mérité ce soin en raison de la vertu de ses parents, pourquoi ne pourrions-nous pas espérer et supposer de même pour le seigneur roi, serviteur de Dieu, qui a une plus grande charge des affaires publiques ? Et si Dieu a pris en pitié le peuple d'Israël après ses divers tourments et l'a élu de façon si particulière, pourquoi ne pourrions-nous pas croire que la Majesté divine ne refuserait pas de secourir le royaume de France, qui est toujours demeuré ferme dans la foi, qui est maintenant suffisamment corrigé de ses fautes et qui est retourné à Dieu par la pénitence ? Surtout que, dans notre cas, comme il a été écrit plus haut, il se présente suffisamment de matière pour incliner la clémence de Dieu à faire justice et miséricorde au roi et à son peuple, et pour en obtenir l'intercession.

[Dieu intervient selon les modes et les délais qu'il souhaite]

[35] En conséquence, nous devons considérer que nous ne sommes pas capables de comprendre le Dieu juge – et nous ne le devons pas – concernant les défections qui se sont produites autour de nous, car Il agit toujours justement et pour punir notre faute. Il a fait de minuscules créatures, comme les petites mouches, les puces et d'autres du même genre, par lesquelles l'orgueil humain est ravalé. On sait que certaines minuscules créatures donnent parfois tellement le dégoût et la répugnance à l'homme que celui-ci ne pourra ni étudier ni continuer ses activités. Dis à l'homme le plus fort de se reposer dans un lit plein de puces !

[36] Ut autem correctionem commissorum recipiamus, premissa attendere debemus[1].

Carneades in epigrammate, etiam predictis alludens, ai : 'Neminem ad sexagesimum annum pervenire, absque notabili, fame, corporis aut bonorum, sive facultatum detrimento. Et hoc dii voluerunt, ut dicit, quatenus agnoscerentur[2]'.

Sed ex quo talia in Deum referimus, nos emendando, paratus se offerat, gratiam benigne largiendo[a].

Deus Pater, secundam personam in Trinitate benedicta ad redimendum nos misit, que humanitatem nostram in utero virginali[b] recepit[c]. Et passionibus quibus subiecti sumus preter peccatum, subditus ob nostre salutis remedium esse voluit, altitudinem suam inclinando, ut nostram gustaret miseriam[3].

Quare ergo, ut regi consulat, Altissimus unam de suis creaturis mittere non poterit[d], ita ut dicamus maiestatem suam de unius regis et populi[e] decere se intromittere, iuvamine et a faucibus inimicorum liberare ?

a unde considerare [35] – gratiam benigne largiendo *om.*
b virginali] reg *add. et exp. ms. G.*
c accepit.
d potuit.
e populi] non *add.*

[36] Afin de corriger ce qui a été présupposé, nous devons nous concentrer sur les prémisses de notre démonstration[1]. Carnéade dans un épigramme, faisant allusion à tout ce qui vient d'être dit, déclare : « Personne ne parvient à soixante ans sans une grande faiblesse de son corps ou de ses biens, ni au détriment de ses facultés. Et les dieux le voulurent ainsi, comme il dit, pour qu'on les reconnaisse[2] ». Si nous rapportons à Dieu ces paroles, alors Il se tient prêt à nous corriger et à nous accorder largement et généreusement sa grâce. Dieu le Père a envoyé pour nous sauver la seconde personne de la Trinité bénie, qui a reçu notre humanité dans le sein de la Vierge. Pour le remède de notre salut, Il voulut se soumettre aux passions auxquelles nous sommes assujettis en raison du péché, inclinant sa hauteur jusqu'à goûter de notre misère[3]. Par conséquent, pourquoi le Très-Haut, pour prendre soin du roi, ne pourrait-il envoyer une de ses créatures, puisque nous avons dit à propos du secours à apporter au roi et au peuple qu'il convenait que sa Majesté intervienne elle-même et les libère de la gueule de leurs ennemis ?

1 Les prémisses (*premissa*) renvoient au vocabulaire du syllogisme, longuement décrit dans la *Logique* d'Aristote et souvent utilisé en scolastique. Dans ce premier article, Jacques Gélu présente deux prémisses : Dieu privilégie les créatures humbles et pieuses (« premier antécédent ») ; le roi a toujours manifesté sa piété et sa docilité dans les épreuves (« second antécédent »). Le « terme conséquent » justifie donc l'intervention divine en sa faveur. Pour une présentation du syllogisme médiéval, cf. Gardeil, I, 2007 : 113-29.

2 Philosophe grec de la Nouvelle Académie, mort en 128 av. J.-C.

3 Cf. Ph 2, 6.

[37] Profecto, de Dei pietate, misericordia et iustitia, ut prius, cum correctione tamen debita, diffinire possumus et sentire[a].

Nec est verum quod Deus omnia[b] sua, simul[c] et uno contextu faciat. Nam creationem mundi per spatium sex dierum peregit et die septimo ab omni opere quod patrarat [fol. 9r] cessavit.

Quamvis fateamur quod unico momento aut instanti aut si quid minus dici potest si sibi placuisset mundum creasset. Ac tamen aliqui dixerunt, et videtur convenientius, omnium specierum materias una simul informes Deum creasse et easdem[d] per spatium sex dierum specificasse[1].

In principio enim creavit Deus celum et terram, et cetera[2].

Similiter, cum populum Israeliticum a servitute pharaonis liberare vellet, non omnes unico momento[e] plagas inmisit, sed sicut indurescebatur cor pharaonis, sic[f] plagas temporis lapsu inmittebat[3].

Dum autem Thobiam angelus duxit, ductum servavit et sanum reduxit[4].

Hec tempore indiguerunt, nec momento sed longo intervallo, facta sunt. Et quousque parentes de illius missione contristarentur, dicentes: *Utinam nunquam fuisset pecunia, pro qua filium nostrum missimus, baculum senectutis nostre*[g] [5].

Insuper et Deus interdum subito facit aliqua[h], ut de acrisia que Sirorum[i] oculos per orationem Helisei invasit[6].

Turbatis etiam discipulis, quia eo mare[j] movebatur, ut navicula operiretur fluctibus, imperavit Dominus ventis et mari, et cessavit illico tempestas[7].

a diffinire possumus et sentire] diffimus et sentimus.
b omnia *om.*
c subito.
d eadem.
e momento] ei *add.*
f et.
g nostre] interdum *add. et exp. ms. G.*
h aliqua subit facit *tr.*
i Syriorum.
j mare] videbatur *add. et exp. ms. G.*

[37] Assurément, comme nous l'avons annoncé, nous pouvons définir et comprendre ce qui concerne la pitié, la miséricorde et la justice de Dieu, mais il faut apporter une correction. Il n'est pas vrai que Dieu a tout fait en même temps et en un seul assemblage. En effet, Il acheva la création du monde en six jours et Il cessa le septième jour toute l'œuvre qu'il avait accomplie. Bien que nous reconnaissions qu'Il a créé le monde en un moment, en seul instant, ou plus vite qu'on ne peut le dire, comme il Lui a plu de le faire, cependant d'autres ont dit – et cela concorde mieux – que Dieu a créé en une seule fois l'ensemble des matières informes de toutes les espèces, puis les a distinguées durant six jours[1]. En effet, *au commencement Dieu créa le ciel et la terre*, etc[2]. De la même façon, lorsqu'Il voulut libérer le peuple d'Israël de la servitude de Pharaon, Il n'envoya pas en un seul moment toute les plaies, mais Il envoya les plaies par intervalle de temps, à mesure que le cœur de Pharaon s'endurcissait[3]. Pendant que l'ange conduisait Tobie, Il le protégeait sur son chemin et le fit revenir sain et sauf[4]. Cela arriva au temps où ils furent dans le besoin, non en un moment, mais pendant une longue période, jusqu'à ce que ses parents s'attristent à cause de son départ, disant : *Pourvu que ce ne soit pas pour de l'argent que nous envoyons notre fils, lui le bâton de notre vieillesse*[5]. En outre, Dieu agit parfois subitement, ainsi Il frappa de cécité les yeux des Syriens en raison de la prière d'Elisée[6]. Et encore, lorsque les disciples étaient effrayés parce que la mer était agitée au point que le navire était recouvert par les flots, le Seigneur commanda au vent et à la mer et arrêta la tempête sur-le-champ[7].

1 Cf. *ST*, I, q. 66 a. 1 (t. v, 1889, p. 154-5).
2 Gen 1, 1. L'auteur reprend la *Postille* d'Hugues de Saint-Cher (t. 1, f. 1r et 4r : *Quod enim septimo fecit, jam factum erat, vel in materia, vel in exempla, vel in causa*).
3 Cf. Ex 7-12.
4 Cf. Tob 1.
5 Tob 5, 23-24, citation libre de la Vulgate (*et dicere baculum senectutis nostrae tulisti et transmisisti a nobis numquam esset ipsa pecunia pro qua misisti eum*, éd. Weber, p. 681).
6 Cf. IV Reg 6, 18.
7 Cf. Matt 8, 24-26.

[38] Istorum igitur diversitatis causam querere et scire velle, est niti *archana Dei*[a] *scrutari que non licent*[b] *homini*[1].

'Cum sis mortalis, que sunt mortalia quere[c], mitte archana Dei celumque[d] inquirere quid sit[2]'.

Non est sapiendum plusquam oporteat[3].

Certum est autem Deum[e] sic aut sic agere posse. Rationem autem, quare hoc aut illo fiat[f] modo, eius immensitati remittere[g] debemus. Cuius respectu intellectus noster, merito oculis noctue, in radio solis existentibus comparatur, qui propter splendorem luminis[h] offuscantur. Ita quod nichil percipiunt[i] aut vident[4].

Omnium operum [fol 9v] *Dei nullam invenire potest homo rationem, eorum que fiunt sub sole, et quanto plus laboraverit ad querendum, tanto minus inveniet*[5].

[Secunda quaestio]

[39] Secunda questio erat, utrum Deus sua per angelos[j] magis quam per homines expedire habeat. Congruentius videtur per angelos, agens enim perfectissimum et nobilissimum, ministerio nobilioris medii, ut potentie correspondeat instrumentum, agere debet[6].

Constat autem naturam angelicam esse aliis quo ad multa perfectiorem et nobiliorem[7]. Excellunt angeli acutie intellectus experientia, propter eorum longevam durationem, agilitate etiam. Quare omnia pertranseunt, cum loca nulla occupent[8]. Igitur, et cetera.

a Dei archana *tr.*
b licet.
c cura.
d celum.
e Dominum.
f faciat.
g dimittere.
h luminis] presentem eo *add.*
i percipiunt] auv *add. et ras. ms G.*
j magis per angelos *tr.*

[38] C'est pourquoi, vouloir chercher et comprendre la raison de la contradiction de tout ceci revient à s'efforcer de scruter *les secrets de Dieu qui ne sont pas permis à l'homme*[1]. « Puisque tu es mortel, cherche ce qui est mortel et renonce à comprendre ce qu'il en est du Ciel et des secrets de Dieu[2] ». *Il ne faut pas chercher à comprendre plus qu'il ne convient*[3]. Il est certain que Dieu peut agir de telle façon ou de telle autre. Nous devons laisser à son immensité la raison du pourquoi Il agit par tel ou tel moyen. Notre intelligence de Dieu est comparable par la manière de voir à l'œil du hibou et à ceux qui arrivent sous les rayons du soleil : ils sont éblouis par la splendeur de la lumière, c'est pourquoi ils ne perçoivent ou ne voient rien[4]. *L'homme ne peut découvrir aucune raison à toutes les œuvres de Dieu et à celles qu'il a faites sous le soleil, et plus il s'efforcerait de les rechercher moins il les trouverait*[5].

[Seconde question]

[Objections]

[39] La seconde question était : Dieu doit-Il accomplir ses desseins par des anges plus que par des hommes ? On remarque qu'il serait plus conforme que ce soit par les anges. En effet, puisqu'Il fait ce qu'il y a de plus parfait et de plus noble, Il doit agir par le ministère du plus noble moyen, afin que son instrument corresponde à sa puissance[6]. C'est un fait que la nature angélique est, parmi les autres, de beaucoup la plus parfaite et la plus noble[7]. Les anges excellent par leur habitude d'une intelligence aiguë, grâce à leur immortelle durée et à leur agilité, c'est pourquoi ils peuvent tout traverser, puisqu'ils n'occupent aucun espace[8]. Par conséquent, etc.

1 II Co 12, 4.
2 *Distiques de Caton*, 2, 2 (p. 223), datés des IIIe-IVe siècles.
3 Rom 12, 3.
4 Cf. Aristote, *Métaphysique*, II, 1, 993 b 9 (Aristoteles latinus, t. XXV, 3-2, p. 43 ; *Les auctoritates aristotelis*, éd. Hamesse, n° 35 p. 118 : *Sicut se habet oculus nocticoracis ad lumen solis vel diei, sic se habet noster intellectus ad manifestissima naturae, ad deum, et ad substantias separatas, et ad naturas rerum subtilium*), repris entre autres dans la *ST*, I, q. 1 a. 5 sol. 1 (t. IV, 1888, p. 16).
5 Eccle 8, 17.
6 Ce passage peut renvoyer notamment aux remarques de Th. A. sur les anges, *ST*, I, q. 50 a. 1 (t. V, 1889, p. 3-4) ; q. 112 a. 2 (*op. cit.*, p. 521-2). L'ensemble de la seconde question reprend des éléments déjà analysés par Thomas, *op. cit.*, q. 111-113 (p. 515-32).
7 *Op. cit.*, q. 50 a. 5 (p. 11-2).
8 *Op. cit.*, q. 51 a. 2 sol. 3 (p. 17) ; q. 52 a.1 (p. 20).

[40] Insuper predictis alludendo, ministerio angeli primi parentes a Paradiso[a] eiecti extitere post lapsum[1]. *Eiecitque Adam, et collocavit ante Paradisum deliciarum Dominus*[b]*, Cherubin, flameum et versatibilem*[c] *gladium tenentem*[d] [2].

Per angelos Sodoma et Gomorra perierunt[3]. *Venerunt duo angeli Sodomam vespere*[e] [4].

Angelum evaginatum gladium in manu habentem in via vidit Balaam[5].

Manne loqutus[f] *est angelus et ascendebat*[g] *sursum in flamma holocausti*[6].

Sunt et spiritus quos facit angelos Deus ad vindictam creati, qui in furore suo confirmat[h] *tormenta*[7].

Sed postremo missus est Gabriel archangelus ad Mariam Virginem desponsatam Ioseph[8].

[41] Pro premissorum solutione, dicimus quod per angelum et creaturas ceteras humanam et alias Deus sua operari potest[9]. Nec enim[i] sic per angelos determinatus sive limitatus est agere, quin aliter facere possit. Verum est tamen quod angelus est nomen officii[10], secundumque[j] qualitatem sibi commissorum recipit spiritus nomen angeli aut archangeli[k]. 'Archangelus ad [fol 10r] maiora, angelus ad minora, destinatus dicitur[11]'. Pro misterio[l] Incarnationis Filii Dei, quo non est maius, archangelus ad Mariam destinatur Virginem, sed angelus ad Manne[12] et Zachariam, patrem Iohannis Baptiste[13].

a Paradiso primi parentes *tr.*
b Dominus *om.*
c versatilem.
d tenens.
e vespere] et cetera *add.*
f locutus.
g ascendit.
h confirmant.
i enim *om.*
j suorumque.
k archangeli aut angeli *tr.*
l ministerio.

[40] En outre, pour faire allusion à ce qui a été dit, nos premiers parents furent expulsés du Paradis après la chute par le ministère d'un ange[1]. *Et le Seigneur expulsa Adam et établit devant le Paradis des délices un Chérubin tenant un glaive enflammé et agile*[2]. Par des anges périrent Sodome et Gomorrhe[3]. *Deux anges vinrent le soir à Sodome*[4]. *Balaam vit sur son chemin un ange ayant à la main une épée tirée*[5]. *L'ange parla à Manoah et il montait de dessous dans les flammes de l'holocauste*[6]. *Il y a des esprits que Dieu a faits comme des anges, créés pour la punition et qui, dans sa fureur, redoublent les châtiments*[7]. Enfin, l'archange Gabriel fut envoyé à la Vierge Marie, la fiancée de Joseph[8].

[Dieu se sert des anges et des autres créatures]

[41] Pour donner la solution aux prémisses, disons que Dieu peut accomplir ses desseins par un ange ou par toute créature, qu'elle soit humaine ou autre[9]. En effet, son action ne se définit ni ne se limite aux anges, et au contraire Il peut agir autrement. Cependant, c'est un fait que « ange » est un nom d'office[10]. Selon la qualité de ses missions, l'esprit reçoit le nom d'ange ou d'archange. On dit que « l'archange est envoyé pour des charges importantes, et l'ange pour des moindres[11] ». Un archange fut envoyé à la Vierge pour le mystère de l'Incarnation du Fils de Dieu, dont il n'existe pas de plus grand, mais un ange fut envoyé à Manoah[12] et à Zacharie, père de Jean le Baptiste[13].

1 Cf. Gen 3, 23-24.
2 Gen 3, 24. La Vulgate donne *paradisum voluptatis* (éd. Weber, p. 8).
3 Cf. Gen 19, 15-26.
4 Gen 19, 1.
5 Num 22, 31. La citation est identique à la variante de la Vulgate transmise par Hugues de Saint-Cher (éd. Typis Polyglottis Vaticanis, t. III, 1936, p. 206).
6 Iud 13, 20.
7 Eccli 39, 33. L'auteur paraphrase la Vulgate librement (*sunt spiritus qui ad vindictam creati sunt et in furore suo confirmaverunt tormenta sua*, éd. Weber, p. 1079).
8 Cf. Luc 1, 21-27.
9 L'auteur donne sa réponse personnelle à la question soulevée, résultat d'un nouveau syllogisme dont il va expliciter les deux prémisses.
10 *Angelos* signifiant « messager » en grec, l'ange est d'abord défini au Moyen Âge selon sa fonction sacrée, son *officium*, qui est d'être envoyé par Dieu. Cf. Pseudo-Denys l'Aréopagite, *La hiérarchie céleste*, 7, 1 (éd. Gunther Heil, Paris, Cerf, 1958, Sources chrétiennes, LVIII, p. 105-9) ; Isidore de Séville, *Étymologies*, VII, 5 (PL 82, col. 272).
11 Pierre Abélard, *Sic et non*, q. 49 s. 6 (éd. B. B. Boyer, R. P. McKeon, Chicago-Londres, University of Chicago Press, 1976-1977, p. 223) ; *ST*, I, q. 108 a. 5 (t. V, 1889, p. 500 *ss*).
12 Cf. Iud 13, 3.
13 Cf. Luc 1, 11-13.

[42] Dicimus tamen quod pure, libere, libertate contradictionis agere potest Deus per angelos et non[a] agere per eosdem, sed per alias creaturas sive humanas sive brutales sive vegetativas[1].

De humana apparet in Moyse et Aaron fratre suo. Fuit enim Moyses medium inflictionis plagarum Egipti per Deum[2].

Iosue, Iudas Machabeus, David, iussu divino, pro paternis legibus, tyrannos contra eosdem bella peragentes populi Israelitici peculiaris[b] Dei vicerunt[3].

Samuel, Helyas, Heliseus in spiritu Dei miranda plurima[c] perfecerunt[4].

Mulieres etiam, ut Iudith et Hester, nutu divino, etiam[d] vindictam excercuerunt[5].

Per columbam ramum viridem in archam[e] Noe misit Deus[6].

Corvus Heliam et Anthonium panit heremitam[7].

Balaam loquta est in via[f] asina[8].

[43] Postremo, per qualitativas dispositiones rerum[9] entia producit prima causa, que Deus est, plus influens in effectum quam quacumque[g] alia causa[h 10].

Interdum sine materia Deus Creator[i] agit, sepe cum materia, tanquam agens naturale in effectibus concurrit[11], prout sue sapientie volitum est singula peragens ratione iustissima iuxta rerum naturam intrinsecam, interdum et etiam earumdem[j] convenientiam, *omnia distribuens numero, pondere, mensura*[12] et valida ratione.

a non *om. sed add. infra sequentem paginam.*
b peculiarum.
c plurima] peregerunt *add. et exp. ms. G.*
d etiam *om.*
e archa.
f in via loquta est *tr.*
g quecumque.
h causa] secunda *add.*
i Creator Deus *tr.*
j eorumdem.

[42] Toutefois, nous disons que Dieu peut agir ou ne pas agir par des anges, parfaitement et librement, libre de toute contradiction, mais aussi par d'autres créatures, qu'elles soient humaines, animales ou végétales[1]. Concernant la créature humaine, on le constate chez Moïse et son frère Aaron. En effet, Moïse fut l'intermédiaire qui infligea les plaies d'Égypte avec l'aide de Dieu[2]. Josué, Judas Maccabée et David vainquirent par commandement divin et au nom des lois paternelles les tyrans qui faisaient la guerre contre eux au peuple d'Israël, bien-aimé de Dieu[3]. Samuel, Élie et Élisée, inspirés par Dieu, accomplirent de nombreux prodiges[4]. Et des femmes comme Judith et Esther exercèrent aussi la vengeance par volonté divine[5]. Dieu envoya à Noé dans l'arche un jeune rameau par une colombe[6]. Un corbeau nourrit Élie et Antoine dans leur retraite[7]. Une ânesse parla sur le chemin à Balaam[8].

[43] Enfin, selon la structure qualitative des réalités[9], la cause première, qui est Dieu, produit chaque entité et influence son effet plus que toute autre cause[10]. Le Dieu Créateur agit parfois sans matière, mais souvent en se servant de la matière, afin que l'agent naturel participe à ses propres effets[11], puisque c'est le désir de sa sagesse d'accomplir chaque chose d'après la plus juste raison, en fonction de la nature intrinsèque des réalités, et parfois selon leur harmonie entre elles, *disposant toutes choses* avec une bonne raison, *selon leur nombre, leur poids et leur mesure*[12].

1 Cf. *ST*, I, q. 105 (*op. cit.*, p. 471 ss) ; Aug., *La Genèse au sens littéral*, VIII, 23, 44 (p. 262).
2 Cf. Ex 7-12.
3 Cf. Ios ; I-II M ; 1 S 16-20.
4 Cf. I Reg 1-16 ; III Reg 17-22 ; IV Reg 4-13.
5 Cf. Iudith ; Ester. Jean Gerson reprend lui aussi l'exemple de Judith (Quicherat, III, 1845 : 303).
6 Cf. Gen 8, 6-22.
7 Cf. I R 17, 4 ; Jacques de Voragine, *Légende dorée*, § 21 (éd. Maggioni, t. I, p. 155-60, voir le même épisode au § 141, p. 998).
8 Cf. Num 22, 28.
9 L'auteur définit la cause première selon ses caractéristiques, ce qui correspond au troisième mode de définition des réalités selon Cassiodore, c'est-à-dire selon leur qualité, d'où l'expression *per qualitativas dispositiones* (Cassiodore, *Institutions*, II, 3 : *tertia species definitionis est […] qualitativa, haec dicendo quid quale sit, id quod sit evidenter ostendit*, éd. Roger Mynors, réimp., Oxford, Clarendon Press, 1961, p. 14).
10 Dieu étant à l'origine de tout, son influence est nécessairement présente dans les créatures et leurs actions. Cf. Th. A., *De l'être et de l'essence*, 3 (t. XLIII, 1976, p. 374-5) ; *ST*, I, q. 44 a. 1 (t. IV, 1888, p. 455-6) ; *Résumé de la théologie*, I, c. 68 (t. XLII, 1979, p. 103).
11 *Op. cit.*, I, c. 97 (p. 111) ; *ST*, I, q. 103 a. 4-5 (t. V, 1889, p. 456-8).
12 Sap 11, 21 (Vulgate : *sed omnia mensura et numero et pondere disposuisti*, éd. Weber, p. 1016). Gélu est fidèle au commentaire de la *Postille* d'Hugues de Saint-Cher (t. III, f. 159v). Cf. *ST*, q. 105 a. 6 (t. V, 1889, p. 477-8). Toute cette partie correspond aux analyses de Jean Duns Scot dans son prologue de l'*Ordinatio* : Dieu pourrait intervenir directement grâce à sa *potentia absoluta*, mais il préfère conduire une créature à sa perfection en l'aidant à agir (I, 49-51, p. 76).

[44] Congruentius enim in materia presenti, per muliebrem sexum et fragilem, ut[a] per iuvenem puellam egisse dici potest sua divina sapientia, quatinus inimicis regis in solis suis viribus, armatorum multitudine, astutia et armorum exercitio[b], magis quam in Deo confidentibus, [fol. 10v] et mala infinita, sine iusta causa[c] facientibus impuneque hoc agere existimantibus[d], Deus benedictus ostenderet, non in predictis, sed in Deo Domino et eius iustitia, sub timore suo[e], esse vivendum, et nichil sine iusta causa esse faciendum[f], quasi non esset in iustissimo iustitia et in vindicante iudice penarum debitarum inflictio.

[45] Deus enim *zelotes est, peccata parentum in filios vindicans*[1]. Quoque *per minima Deus confundat*[g] *fortia*[2]. Maioris enim est potestatis et excellentie per sexum muliebrem fragilem exercitum[h] ferocem, fortem, corporibus et viribus excercitatissimum armis vicisse, quam per multitudinem[i] bellatorum et directionem formidabilium[j] et interritorum militum.

Contempnitur in premissis humana presumptio, que sine causa adversus iustitiam Dei se elevare nitebatur, quasi in iustissimo non spectaret[k] nec crederet iustitiam[3].

a quod.
b excercitio armorum *tr.*
c causa] insontibus *add.*
d existimentibus.
e suo *om.*
f peragendum.
g confundit.
h excercitum.
i multitudine.
j directione formidalium.
k speraret.

[Dieu intervient par une fille et non un ange pour confondre les orgueilleux]

[44] Ainsi, dans le sujet présent, on peut dire que la sagesse divine a parfaitement accompli ses desseins à travers le fragile sexe féminin de cette jeune fille, dans la mesure où le Dieu béni a montré ainsi aux ennemis du roi, qui se fiaient moins à Dieu qu'à leurs seules forces, à leur multitude de gens armés, à leur ruse et au déploiement de leurs armes, et qui commirent d'innombrables maux sans une juste cause et crurent les accomplir impunément, Il leur a montré qu'il fallait vivre non par les armes mais dans le Seigneur Dieu et sa justice, sous sa crainte, et ne rien faire sans une juste cause, sans croire qu'il n'y avait pas de justice auprès du Très Juste, ni de punition auprès du Juge vengeur pour les peines méritées.

[45] En effet, Dieu est *intransigeant ; Il venge les péchés des parents sur leurs fils*[1]. Et aussi : *Dieu confond les forts à travers les petits*[2]. En effet, c'est le fait d'un grand pouvoir et d'une grande supériorité que de vaincre par le fragile sexe féminin une armée intrépide, puissante par ses corps et ses forces, très exercée aux armes, plutôt que par une multitude de guerriers et sous le commandement de redoutables et d'intrépides chevaliers. À travers ces prémisses, la présomption humaine est méprisée, elle qui s'efforçait de s'élever sans cause contre la justice de Dieu, comme si elle n'avait cure du Très Juste ni ne croyait en la justice[3].

1 Ex 20, 5.
2 I Co 1, 27.
3 L'auteur annonce la conclusion conséquente de son syllogisme fondé sur deux prémisses : Dieu intervient pour humilier les orgueilleux ; l'arrivée de Jeanne humilie les Anglais ; donc Dieu soutient l'intervention de Jeanne.

[46] Sic confundenda est eorum superbia, que ascendit[a] semper, eorum inquam qui Deum oderunt nec ipsum ut Deum glorificaverunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis. Unde *coedentes*[b] *se esse sapientes, stulti facti sunt*[1]. Sic stulti[c] filii Adam a spe[d] deciderunt, non valentes[e] Dei pietatem erga[f] lesum regem et populum suum, ac per eam Dei misericordiam erga eum denegare. Quinimo, ut eorum elate confundantur cervices, iustitiam dure et acriter eosdem punientem[g] occulata[h] fide noverunt[2] ?

Nimis honorati extitissent si per medium angeli, victi, expulsi, territi et puniti fuissent. Quare ut eorum superbiam, usque ad celos se extollentem, confunderet Deus et humiliaret, eis restitit, et per iuvenculam, rusticanis parentibus, infimis et humilimis, in sua regione ortam, vili ministerio traditam, omni fragilitati[i] subiectam, indoctam et ultra quam[j] dici potest [fol. 11r] simplicem[3].

Voluit supercilia illa grandia recondere ac in humilitatem et Dei maiestatisque sue[k] cognitionem[l] inducere, ut salvos faceret eos[m] qui perierant[4].

[Tertia quaestio]

[47] Tertia questio, utrum deceat divinam sapientiam, que viris competunt, sexui muliebri committere.

Videtur quod non.

Ordo rerum confunderetur, nisi cuique sua dignitas servaretur. Sed plura competunt viris propter eorum dignitatem[5], que mulieribus non sunt committenda, propter sexus verecundiam et pudicitiam.

In Deuteronomio Dominus ait : *Non induetur mulier veste virili, nec vir utetur veste feminea. Abhominabilis enim est apud Deum, qui facit hec*[6].

a ascendit] sm *add. et ras. ms. G.*
b credentes.
c sic stulti] sicut fatui.
d a spe] cum spe concepta.
e volentes.
f in.
g punientem] in Deo *add.*
h occulta.
i illusioni.
j quam *om.*
k sue] ac potentie et *add.*
l confusionem.
m eos *om.*

[46] C'est comme cela qu'il faut confondre l'orgueil de ces gens-là, lequel enfle toujours ; eux, dis-je, qui eurent Dieu en haine, ne le glorifièrent pas comme Dieu et s'évadèrent dans leurs propres raisonnements. De là, *en se croyant savants, ils devinrent idiots*[1]. Comme de stupides fils d'Adam, ils abandonnèrent toute espérance, ne croyant plus à la bienveillance de Dieu pour le roi outragé et son peuple, et refusèrent ainsi au roi la miséricorde de Dieu. Comment reconnaîtraient-ils avec les yeux de la foi la justice qui les punira sévèrement et ardemment, de sorte que leurs nuques raides seront confondues[2] ? Ils se seraient montrés trop honorés s'ils avaient été vaincus, renvoyés, terrifiés et punis au moyen d'un ange. C'est pourquoi, afin de confondre et humilier leur orgueil qui s'était élevé tout seul jusqu'aux Cieux, Dieu se dressa en travers de leur chemin par une toute jeune fille, née dans son pays de parents campagnards, humbles et de basse condition, livrée à un service vulgaire, soumise à une totale fragilité, ignorante et plus simple qu'on ne peut le dire[3]. Il voulut abaisser leurs grands airs et les pousser à l'humilité et à la connaissance de Dieu et de sa Majesté, afin de sauver ceux qui devaient périr[4].

[Troisième question]

[Objections]

[47] La troisième question était : Convient-il à la sagesse divine de confier au sexe féminin ce qui revient à des hommes ? Voyons que non. L'ordre des choses serait confondu si chacun ne veillait pas à sa propre dignité. De nombreuses charges reviennent aux hommes en raison de leur dignité[5], lesquelles ne doivent pas être confiées à des femmes en raison de la modestie et de la pudeur de leur sexe. Le Seigneur dit dans le Deutéronome : *Qu'une femme ne revête pas un vêtement d'homme, ni un homme un vêtement de femme. En effet, ceci est abominable pour Dieu qui les a faits*[6].

1 Rom 1, 22.

2 Cf. Ps 128, 4.

3 Cette description reprend les informations que la cour de Charles VII diffusait à propos de Jeanne d'Arc. Mais sa simplicité et sa misère sociale, qui sont soulignées à dessein, ne correspondent qu'en partie à la réalité (Beaune, 2004 : 39-81, 115-33 ; Hanne, 2007 : 21-45).

4 Jeanne est donc un instrument de pénitence pour sauver les ennemis du roi, dont la perte est annoncée.

5 Le mot *dignitas* a ici le sens de place que l'on assume au sein de la société voulue par Dieu.

6 Deut 22, 5. Gélu suit l'analyse de la Glose ordinaire (t. II, f. 202r : *Mulier, cuius naturaliter diuersus color, motus, incessus, vires, cui non permittitur docere, nec dominari in virum, nec usurpet officium predicandi*), et surtout celle de la *Postille* d'Hugues de Saint-Cher (t. I, f. 164v : *Utrique sexui diversum indumentum natura dedit. [...] Non erunt vasa viri super mulierem, vasa bellica voluit intelligi, id est arma*). Henri de Gorkum développe la même argumentation contre Jeanne d'Arc (Quicherat, III, 1845 : 419-20). Lire aussi sur ce thème la *Sibylla francica* (*op. cit.* : 440).

[48] Item quanquam aliqua sint in se considerata licita et bona[a], nequaquam sunt mulieribus, sed nec omnibus viris committenda, ut in predicatione que non nisi doctis viris est permittenda. Unde quamvis beata Virgo singulis apostolis esset perfectior ac tamen non sibi Deus[b] predicationem commissit, sed ipsis apostolis, eo quod sexui suo non congruebat[1]. Igitur, et cetera[c].

Confirmatur quia aliquibus viris aliqua et non aliis sunt committenda.

Igitur[d] fortiori ratione hoc de mulieribus est dicendum.

Presbyteris licitum est ministrare et sacrificare non laycis.

Hinc Saul a Samuele, etiam ex peccato[e] correptus extitit, quia sacrificium Deo obtulit, dicente sibi ipso Samuele : *Stulte egisti, nec custodisti mandata Domini Dei tui, que precepit tibi*[2].

Et[f] etiam Oza[g], quia archam que videbatur cadere velle[h] sustentare volebat manu, fuit vita privatus[3].

Ozias rex, qui[i] incessum[j] cepit ut adoleret coram Domino super altare Thimiamatis, reluctantibus et contradicentibus sibi sacerdotibus, lepra percussus est usque in diem mortis sue[4].

[49] Sed in [fol 11v] oppositum arguamus, quia sexus muliebris medio placuit Altissimo archana miranda revelare et apperire, penitus illo tunc a viris incognita, que misterium Incarnationis Filii Dei[k] concernunt, et etiam ressurectionis[l] generalis et adventus Christi ad iudicium et[m] modum quo finietur mundus.

a bona] nequam *add. et ras. ms. G.*
b Dominus.
c igitur et cetera *om.*
d igitur] a *add.*
e peccato] diu *add.*
f et *om.*
g Oza etiam *tr.*
h velle] st *add. et exp. ms. G.*
i quia.
j incensum.
k Dei] benedicti *add.*
l resurrectionis.
m ac.

[48] Bien que certaines choses soient considérées en elles-mêmes comme licites et bonnes, elles ne doivent nullement être confiées à des femmes, ni à tous les hommes, ainsi la prédication ne doit être permise qu'aux hommes instruits. De là, même si la bienheureuse Vierge était plus parfaite qu'aucun des apôtres, Dieu cependant ne lui a pas confié la prédication à elle mais aux apôtres, parce que cela ne s'accordait pas à son sexe[1]. Par conséquent, etc. On le confirme par le fait qu'il faut confier certaines choses à des hommes en particulier et non à tous les autres. Par conséquent, pour la même raison, on doit le dire des femmes. Il est autorisé aux prêtres d'exercer le ministère et de sacrifier, mais non aux laïcs. Ainsi, Samuel a arraché Saül à son péché, parce qu'il a offert un sacrifice à Dieu, Samuel lui disant : *Tu as agi en idiot, tu n'as pas observé les commandements que le Seigneur ton Dieu t'avait donnés*[2]. Et aussi Uzza fut privé de la vie, parce qu'il voulut retenir de sa main l'arche que l'on voyait en train de tomber[3]. Parce que les prêtres s'étaient opposés au roi Ozias et l'avaient contesté quand il avait commencé l'encensement pour l'offrir devant le Seigneur sur l'autel du thym, il fut frappé par la lèpre jusqu'à sa mort[4].

[Dieu révèle aussi ses secrets par des femmes]

[49] Mais argumentons dans le sens contraire. Il a plu au Très-Haut de dévoiler des secrets prodigieux par l'intermédiaire du sexe féminin, et de montrer ce qui concernait le mystère de l'Incarnation du Fils de Dieu, la résurrection générale, la venue du Christ au Jugement dernier et la façon dont finira le monde, ce dont les hommes étaient alors totalement ignorants.

1 Le canon 16 du concile de Vienne (1311-1312), dirigé contre les Béguines, avait rappelé l'interdiction aux femmes de prêcher.
2 I Reg 13, 13.
3 Cf. II Reg 6, 6-7.
4 Cf. II Par 26, 16-19.

[50] Hec Sibilla Tyburtes, Albunea nomine que Tyburi colitur[1] ut dea, iuxta rippas[a] annis[b] Amonis, imperatori Octaviano, ubi trium dierum spatium petiit et ieiunium complevit, roganti de visione sua, responsum dedit, inquiens[2] :

'Iudicii signum tellus sudore madescet,
'E celo rex adveniet per secla[c] futurus,
'Scilicet in carne presens, ut iudicet orbem.
'Unde Deum cernerent incredulus atque fidelis,
'Celsum cum sanctis, cui iam termino in ipso,
'Sic anime cum carne aderunt, quas iudicat ipse.
'Cum iacet incultis densis in vepribus orbis.
'Reicient simulacra viri, cunctam quoque gazam.
'Exuret terras ignis Ponthusque[d] Polimque[e].
'Inquirens, tetri portas effringet Averni.
'Sanctorum non erit cuncte lux libera carni.
'Tradentur sontes, eterna[f] flamma cremabit.
'Occultos actus detegens[g] tunc quisque loquetur.
'Secreta atque Deus reserabit pectora luci.
'Tunc erit luctus stridebunt dentibus omnes.
'Eripitur solis[h] iubar et chorus[i] interit astris.
'Volvetur celum, lunaris splendor obibit.
'Deicient colles, valles[j] extollet ab imo.
'Non erit in rebus hominum sublime vel altum.
'Iam equantur campi, montes et cecula[k] Ponthi[l].
'Omnia cessabunt, tellus confracta peribit,
'Sic pariter fontes torrentur flammaque igni.
'Et tuba tum sonitum [fol 12r] tristem dimittet ab alto
'Orbe[m], gemens facinus miserum variosque labores.
'Tartarorumque[n] chaos monstrabit terra deicens.
'Et coram hic Domino reges sistentur ad unum.
'Decidet e celo ignisque[o] et sulphureus amnis'.

[51] Ex predictis apparet quod[p] occulta et miranda revelata fuerunt huic Sibille mulieri, et vati. Igitur[q], et cetera.

a ripas.
b *Sic* : amnis.
c *Sic* : secula.
d Pontumque.
e Polumque.
f eterna *rep.*
g tetegens.
h solus.
i corus.
j valles *rep.*
k cerula.
l Ponti.
m orbi.
n Tartareumque.
o ignis.
p quam.
q ergo.

[50] Il y avait la Sibylle tiburtine, nommée Albunea, que l'on vénérait comme une déesse à Tibur[1], à côté des rives de l'Anio. Elle donna réponse à l'empereur Octave qui l'interrogeait sur une vision, après avoir prié et jeûné pendant trois jours. Elle lui dit[2] :

« Voici le signe du jugement : la terre sera humide de rosée,
« Du ciel, le roi viendra pour les siècles à venir,
« Présent dans la chair pour juger le monde.
« Alors l'incrédule et le fidèle verront Dieu
« Élevé avec les saints déjà en lui à la fin,
« Les âmes qu'il jugera seront avec leur chair.
« Alors le monde sera gisant au milieu des épines dans des forêts sauvages.
« Les hommes jetteront leurs statues et tous leurs trésors.
« Par le feu, il brûlera les terres, le Pont et les pôles.
« En continuant, il brisera les portes de l'immonde Enfer.
« La claire lumière des saints ne sera dans aucune chair.
« Les criminels seront enlevés et une flamme éternelle brûlera.
« Alors chacun, découvrant ses actes cachés, parlera.
« Dieu mettra en lumière les secrets et les poitrines.
« Alors, il y aura un chagrin et tous grinceront des dents.
« L'éclat du soleil s'éteint et le chœur de l'astre s'évanouit.
« On roulera le ciel et la splendeur de la lune disparaîtra.
« Il abaissera les collines ; à l'inverse, il élèvera les vallées.
« Il n'y aura plus dans les affaires humaines ni sublime ni élevé.
« Alors les champs, les montagnes et le bleu du Pont seront mis à plat.
« Toute chose cessera, la terre renversée disparaîtra,
« Ainsi les sources seront incendiées par la flamme et le feu.
« Et alors une trompette laissera échapper un bruit lugubre depuis le ciel,
« Elle pleure sur la mauvaise action et les diverses peines.
« La terre en tombant montrera le chaos des Tartares,
« Là, les rois seront réunis devant le Seigneur,
« Un torrent de soufre et de feu tombera du ciel ».

[51] De tout ceci, il apparaît que des prodiges secrets ont été révélés par cette Sibylle, une femme et une prophétesse. Par conséquent, etc.

1 Auj. Tivoli (Lazio, Italie).

2 L'empereur Auguste (63 av. J.-C. – 14 ap.) serait allé voir la Sybille de Tivoli, prêtresse d'Apollon, pour l'interroger sur l'avenir. Elle aurait eu la vision d'une vierge allant enfanter un sauveur. On trouve la même annonce chez la Sybille de Cumes, cf. Virgile, *Bucoliques*, égl. 4 (éd. Eugène de Saint-Denis, Paris, Belles Lettres, 1978, p. 60-2). Cet épisode fut transmis durant tout le Moyen Âge et le texte du « Chant de la Sybille » fréquemment repris par les manuscrits médiévaux qui y voyaient l'annonce du Christ chez les païens (voir par exemple Aug., *La cité de Dieu*, XVIII, 23, 1, p. 613-5).

[52] Vatem Sibillam merito vocaverimus.

Quod ut clareat[a] parum per ripas egrediamur in alveum tandem regressuri.

Lactancius memorat quod 'Marcus Varro, que[b] nemo unquam doctorum[c] ne apud Grecos vixit, in Libris rerum divinarum, quos ad C. Cesarem pontificem maximum scripsit, ait Sibillinios[d] libros non fuisse unius Sibille, sed appelari[e] uno nomine Sibillonos[f], quod omnes femine vates fuerunt Sibille a veteribus nuncupate'.

'Ceterum[g] decem fuisse Sibillas reperimus[h]. Unam e regno Persarum, cuius mentionem[i] agit Nichanor, qui Macedonis Alexandri[j] gesta conscripsit.

'Aliam Libissam, cuius meminit Euripedes in prologo[k] Lamie.

'Tertiam Dalphicam[l], de qua Chrisipus Libro de divinacione.

'Aliam Cinicam in Ytalia, de qua Nenius in Libro de Bello Punico.

'Quintam Erithream, quam Appollodorus Erithreus civem suam fuisse affirmat eamque vaticinatam Troyam[m] esse perituram, et Homerum mendatia scriptum[n].

'Aliam Samiam, de qua Erathostenos[o] in antiquis annalibus Samiorum dicit esse escriptum[p].

'Septimam Cumariam[q] nomine Amelthatam[r], cuius libri ablati[s] sunt Romam[1].

'Aliam Alespontiam[t] in agro Troiano natam[u], quam scribit Theraclides[v] Ponticus Solonis et Cyri fuisse temporibus.

'Nonam Phrigiam, que multa vaticinata est.

92 'Decimam illam Albuneam Tirbutem[w]', de qua supra[2].

[53] Si igitur [fol 12v] per has Sibillas futura et miranda predicere voluerit et viros prefata latere, quare dicere non poterimus quod Deus negotium mirandum, circa quod versamur, puelle committere non valuerit[x], magis quam alteri virorum ? Et cetera.

a clareat] parvus *add. et ras. ms. G.*
b quo.
c doctior.
d Sibillinos.
e appellari.
f Sibillinos.
g ceterum *om.*
h repperimus.
i memoriam.
j Allexandri.
k prologo] Larmie *add. et exp. ms. G.*
l Delphicam.
m Troiam.
n scripturum.
o Erathotenes.
p scriptum.
q Cumariam] mo *add. et ras. ms. G.*
r Amalthatam.
s allati.
t Hellespontiam.
u natam] s *add. et ras. ms. G.*
v *Sic* : Heraclides.
w Tiburtem.
x voluerit.

[52] Nous avons évoqué avec raison la Sibylle prophétesse. Pour que cela soit plus clair, ne nous contentons pas de passer à côté du rivage, mais revenons dans le navire. Lactance rappelle que « Marcus Varron, selon qui personne n'avait vécu chez les Grecs aussi savant que lui, dit dans ses *Livres des choses divines* qu'il écrivit pour le grand pontife Caïus César, que les livres sibyllins n'étaient pas d'une seule Sibylle, mais qu'on les avait appelés du nom de sibyllins, parce que, selon la dénomination des anciens, toutes les prophétesses étaient des Sibylles. Nous avons découvert qu'il y eut dix autres Sibylles. Une dans le royaume des Perses, dont fait mention Nicanor, qui rédigea les *Hauts faits d'Alexandre*. Une autre libyenne, dont fait mémoire Euripide dans le prologue de *Lamia*. Une troisième de Delphes, d'après Chrysippe dans le *Livre de la divination*. Une autre à Cumes, en Italie, d'après Naevius dans le *Livre de la guerre punique*. La cinquième en Érythrée, qu'Apollodore d'Érythrée affirme avoir été citoyenne de sa ville, qu'elle savait par prophétie ce qu'il adviendrait de Troie, et qu'Homère écrirait là-dessus des mensonges. Une autre à Samos, qu'Ératosthène affirme avoir parlé dans les anciennes annales de Samos. Une septième à Cumes, nommée Amalthée, dont les livres furent transportés à Rome[1]. Une autre dans l'Hellespont, née dans la campagne de Troie, qu'Héraclide du Pont affirme avoir vécu sous Solon et Cyrus. Une neuvième en Phrygie, qui donna de nombreuses prophéties. La dixième est cette Albunea de Tibur », dont il a été question[2].

[53] Par conséquent, si Dieu a voulu annoncer les faits à venir et des prodiges par ces Sibylles et les cacher aux hommes, pourquoi ne pourrions-nous pas dire qu'Il serait capable de confier une affaire prodigieuse à une jeune fille, comme celle dont nous nous occupons, plus qu'à des hommes ? Etc.

1 Elle est parfois confondue avec celle d'Érythrée et la quatrième.

2 L'anonyme de Spire, dans la *Sibylla francica*, mentionne lui aussi ces prophétesses antiques (Quicherat, III, 1845 : 424-7). Tout le paragraphe est tiré de Lactance, *Les institutions divines*, I, 6 (éd. Samuel Brandt, Vienne, Tempsky, 1890, CSEL, XIX, p. 20).

[54] Dicimus, pro solutione questionis, quod divina sapientia nunquam in suis actibus fallit aut fallitur, sed quicquid[a] agit bene facit, nec aliquid potest esse bonum nisi sit acceptum ei. Ita quod quicquid vult est bonum, quicquid facit est bonum. Nam velle et posse in Deo et bonum esse[b] idem sunt, sic quod ipse est[c] omnium actuum regula[d] verissima, secundum quam omnia habent dirigi[1].

Idcirco nichil quod sibi placet non est bonum[2]. Quinymo totum ordinem nature sua virtute mutare posset[e], et novum mundum aut mundos creare[3]. *Omnipotens enim est*[4], nec[f] qui sibi dicat : *Cur ita facis*[5] ?

a quidquid.
b esse] st *add. exp. et ras. ms. G.*
c est *om.*
d regula] est *add.*
e mutare posset sua virtute *tr.*
f nec] est *add.*

[Dieu, qui peut tout, est maître de ses propres lois]

[54] Afin de trouver une solution à notre question, disons que la sagesse divine ne se trompe jamais dans ses actes et n'est jamais trompée, mais tout ce qu'elle fait est fait justement et rien ne peut être bon sans son autorisation. C'est pourquoi tout ce que veut Dieu est bon, et tout ce qu'il fait est bon. En effet, en Dieu, vouloir, pouvoir et être bon sont la même chose, puisqu'Il est la règle la plus véridique de toutes les actions, à laquelle toutes doivent être ordonnées[1]. C'est pourquoi, rien de ce qui ne Lui agrée n'est bon[2]. Comment ne pourrait-Il pas changer tout l'ordre de la nature par sa force et créer un monde nouveau, ou plusieurs[3] ? En effet, *Il est le Tout-Puissant*[4], et on ne peut Lui dire : *Pourquoi fais-tu cela*[5] ?

1 Cf. Ps 134, 6. Il y a peut-être un écho à l'indistinction des attributs divins chez Guillaume d'Ockham : toutes les qualités et attributs que l'on peut donner à Dieu sont identiques entre eux et avec son essence divine (*Questions sur les Sentences*, I, d. 7 q. 2), cf. André de Muralt, *L'enjeu de la philosophie médiévale : études thomistes, scotistes, occamiennes et grégoriennes*, Leiden, Brill, 1991 (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters), p. 179. Voir aussi § 107.

2 Cette partie puise à des sources nombreuses, notons par exemple Aug., *La Genèse au sens littéral*, VIII, 23, 44 (p. 262) ; *ST*, I, q. 19 (t. IV, 1888, p. 231 ss) ; q. 103 a. 7-8 (t. V, 1889, p. 460- 1) ; q. 104 a. 1-2 (*op. cit.*, p. 463-7) ; Guillaume d'Ockham, *Questions sur les Sentences*, IV, q. 3-4 (*Deus nullius est debitor, sed quidquid nobis facit, ex mera gratia facit. Et ideo eo ipso Deus aliquid facit, iuste factum est*, t. VII, 1984, p. 55).

3 La condamnation de 1277 rejeta la thèse aristotélicienne de l'unicité du monde (Piché, 1999 : 91, n° 34 : *Quod causa prima non posset plures mundos facere*). Bien que défendue par Th. A. (*ST*, I, q. 47 a. 3), elle fut encore contestée au XV^e^ siècle au nom de l'augustinisme et de la liberté divine.

4 Gen 17, 1.

5 Eccle 8, 4.

[55] De lege tamen ordinata, aliqua potuit et voluit[a], vult et potest que tenere debemus et eisdem adherere, nec a talibus recedendum est, nisi ex causa. Tamen princeps et *Rex regum est*[1], qui[b] solutus est legibus quas concidit et adversus eas ordinare potest, quia certum est ipsum talia facere, non nisi ratione iustissima, quamvis incognita iterdum[c] a nobis[2].

Unde quam verissime de Deo dicitur, quod sola voluntas eius est lex iustissima, quia eius voluntas est pro ratione[3].

Sic petierunt filii Israel[d] *ab Egiptiis, vasa argentea et aurea vestemque plurimam. Dedit autem Dominus gratiam eis coram Egiptiis, ut comodarent*[e] *ea et expoliaverunt Egiptios*[f] *et excusantur a furto, quia Domini est terra et plenitudo eius*[4].

Nec [fol. 13r] potest dici furtum, ubi Dominus vult quod sua re aliquis utatur[5].

Insuper princeps potest casum aliquem a lege communi excipere, maxime quando iusta causa[g] faciendi sic[h] occurrat[i].

A lege, qua[j] dictum[k] erat quod[l] omnis homo qui per concubitum viri et mulieris nascitur ire nascitur filius[6] et peccato subditus, excepta est[m] Virgo Maria, sed iustissima ex causa, quia mater Dei esse meruit, quare Dominum decuit ipsam a talibus preservare[7].

a voluit et potuit *tr.*
b a talibus – regum est qui *om.*
c interdum.
d Israhel.
e commodarent.
f spoliaverunt Egitios.
g causa iusta *tr.*
h sic *om.*
i occurit.
j que.
k dictum] est *add. et exp. ms. G.*
l quia.
m est] beata *add.*

[55] Concernant la loi ordonnée, Dieu a pu et a voulu, Il veut et Il peut certaines règles que nous devons observer et auxquelles nous devons rester attachés. Il ne faut pas s'en écarter, si ce n'est pour une bonne raison. Cependant, Il est le Prince et *le Roi des rois*[1] qui est affranchi des lois qu'Il a faites, et Il peut donner des ordres qui vont contre elles, parce qu'il est certain qu'Il ne peut agir ainsi que selon la plus juste des raisons, même si celle-ci nous est parfois inconnue[2]. C'est pourquoi on dit très justement de Dieu que sa seule volonté est la plus juste des lois, parce que sa volonté Lui tient lieu de raison[3]. *Ainsi les fils d'Israël demandèrent aux Égyptiens des vases d'argent et d'or et plusieurs vêtements. Le Seigneur leur donna grâce aux yeux des Égyptiens qui les leur prêtèrent. Ils dépouillèrent ainsi les Égyptiens et furent disculpés de tout vol, parce que la terre et sa plénitude sont au Seigneur*[4]. On ne peut parler de vol quand le Seigneur veut que quelqu'un utilise une chose[5]. Plus encore, le prince peut affranchir un cas particulier de la loi générale, surtout quand il s'agit comme ici d'accomplir une juste cause. La Vierge Marie a été affranchie de la loi disant que tout homme né de l'union charnelle d'un homme et d'une femme est né fils de la colère et soumis au péché[6]. Elle en fut épargnée pour une raison très juste, car elle avait mérité d'être la mère de Dieu. C'est pourquoi il convenait que Dieu l'en préserve[7].

1 Deut 10, 17 ; I Tm 6, 15 ; Apo 19, 16.

2 Guillaume d'Ockham était très attaché à l'idée d'une omnipotence divine sans aucune limite (Leff, 1975 : 455 *ss*). Dieu peut sauver qui il veut et agréer un acte bon, puis le refuser (*Questions sur les Sentences*, I, d. 17 q. 2, t. III, 1977, p. 469 *ss*).

3 *ST*, I, q. 19 a. 5 rép. (t. IV, 1888, p. 239) ; cf. Aug., *La Cité de Dieu*, V, 9-10 (t. XI.VII, p. 139-41) ; *id.*, *De la Trinité*, III, 2, 7 (p. 132-3).

4 Ex 12, 35-36.

5 *ST*, I-II, q. 100 a. 8 (t. VII, 1892, p. 214-5).

6 Cf. Eph 2, 3. Gélu est conforme à la Glose ordinaire (t. IV, f. 1106r).

7 La dotrine de l'Immaculée Conception, bien que non formulée officiellement, faisait l'objet d'un certain consensus depuis le XII[e] siècle chez les théologiens, lesquels débattaient à l'époque de Jeanne d'Arc de la pertinence d'une fête commérative. Le concile de Bâle trancha en faveur d'une telle célébration, le 18 décembre 1439 (Pelikan, 1994 : 38-50).

[56] Hinc dicimus quod melius est rem publicam regi bono principe quam bona lege.

Lex enim in terminis universalibus datur et causas occurentes[a] non potest considerare, ut secundum earum[b] qualitatem diffiniat, quia mortua est[l].

'Princeps autem est lex animata[2]', quia et[c] tempore, personis et circonstantiis[d] consideratis, limitat negotia et[e] ipsam disponit, aut legem secundum terminos sequendo, aut eius rationem a verbis ipsius recedendo, quia 'scire leges non est scire verba legis, sed intentionem legislatorum[3]'.

Insuper dici potest quod quamvis princeps legem universaliter sine causa non mutare totaliter[f] habeat, hoc tamen[g] habet locum in principe subiecto, ut[h] omnis homo qui minister Dei est. Sed in Deo qui est princeps principum, *Rex regum et Dominus dominantium*[4], non sic, quia totum, quomodo et quotiens et qualiter vult immutat. Non enim dependet voluntas sua ab aliquo sed omnia ab eo[5]. Idcirco ipse sibi regula est[6].

[57] Consequenter dicimus[7] quod concesso aliquo[i], per modum sequele, concessa videntur alia[j], sine quibus illud concessum debite fieri non posset. 'Qui dat formam, dat consequentia ad eam[8]'.

Hinc qui concedit alimenta, concedit et vestimenta, quia quis sine vestimentis[k] bene vivere non potest[l 9].

a occurrentes.
b eorum.
c loco.
d circunstantiis.
e aut.
f totaliter mutare *tr.*
g tamen *om.*
h ut] est *add.*
i aliquo *om.*
j illa.
k sine vestimentis quis *tr.*
l non potest] qui enim concedit unum, concedit et omnia quibus idem subsistere non posset.

[56] Disons maintenant qu'il vaut mieux que les affaires publiques soient régies par le roi comme un bon prince, que par une bonne loi. En effet, la loi, parce qu'elle est morte[l], est donnée à travers des définitions universelles et ne peut prendre en compte des raisons circonstanciées ni les définir selon leurs qualités propres. Mais « le prince est une loi vivante[2] » car, après avoir considéré le temps, les personnes et les circonstances, il fixe les affaires et applique la loi, soit en la suivant dans ses définitions, soit en s'écartant de sa formulation par ses propres mots. Car « connaître les lois n'est pas connaître les mots de la loi, mais l'intention du législateur[3] ». En outre, on peut dire que, même si le prince n'a pas pour habitude de modifier intégralement une loi générale sans raison, cependant cette possibilité est offerte au prince obéissant, comme tout homme qui est ministre de Dieu. Mais en Dieu, qui est le Prince des princes, *le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs*[4], il n'en est pas ainsi, parce qu'Il change tout, comme Il veut, aussi souvent qu'Il veut et de la manière qu'Il le veut. En effet, sa volonté ne dépend de personne, mais tous dépendent de Lui[5]. Et c'est pour cela qu'Il est sa propre règle[6].

[La venue de Jeanne manifeste la justice de Dieu contre les orgueilleux[7]]

[57] Parlons de manière déductive : si Dieu accorde un élément, on constate au moyen de la conséquence que d'autres éléments doivent aussi être accordés, sans lesquels ce qu'Il a accordé ne peut se maintenir fermement. « Celui qui donne la forme, donne ce qui en résulte[8] ». Ainsi, celui qui accorde les aliments accorde aussi les vêtements, car personne ne pourrait vivre correctement sans vêtements[9].

1 Cf. Aristote, *La politique*, III, 15, 5 : *Melius est civitatem regi uno optimo viro quam una optima, scilicet muliere vel lege* (*Les auctoritates Aristotelis*, éd. Hamesse, n° 62, p. 256).
2 Formule de droit romain, *Corpus de droit civil*, Nov., 105, 2.4 (t. III, p. 507) ; Dig., I, 3.31 (t. I, p. 34).
3 *Op. cit.*, Dig., I, 3.17 (t. I, p. 34).
4 Deut 10, 17 ; I Tm 6, 15 ; Apo 19, 16.
5 Cf. *ST*, I, q. 19 a. 5 (t. IV, 1888, p. 239) ; Th. A., *Questions disputées sur la vérité*, q. 23 a. 4 sc. 3 (t. XXII-2, 1976, p. 422).
6 *Op. cit.*, q. 23 a. 6 sol. 3 (p. 426) ; *ST*, I, q. 19 a. 10 (p. 248).
7 Ce développement rappelle les § 44-46.
8 Lire le § 27.
9 Cf. Matt 6, 25 ; Th. A., *Chaîne d'or sur l'Évangile de Matthieu*, c. 6 lec. 20 (p. 117) ; Aristote, *Métaphysique*, V, 5, 1015 a 20-26 (*Les auctoritates Aristotelis*, éd. Hamesse, n° 126, p. 125). L'auteur fonde sa démonstration sur la méthode dialectique imparable de l'enchaînement des conséquences : si Dieu a envoyé Jeanne, il doit l'aider en tout et ainsi la rendre victorieuse.

[58] Unde ad casum nostrum applicando predicta, dicimus quod Deus potuit ordinare [fol. 13v] quod puella armatis preesset viris[a] et etiam eos regeret, et quod fortissimos et exercitatissimos debellaret et vinceret, ac in habitu virili talia peragendo incederet. Nec in hoc fallit aut fallitur sapientia divina.

Optima enim ratione, omnia predicta, ultra bonitatem[b] Dei, que omni[c] est summa ratio et que sufficit pro omni causa sive ratione, sunt facta, si bene consideretur casus qui se offert[1].

Inimici domini regis, qui sunt christiani et per consequens obligantur secundum regulas precepta et mandata Dei in Deucalogo[d] contentas vivere, confidentes in virtute sua[e], contra precepta legis sive etiam[f] contempto mandato divino, ac si Deus nichil in hac re ordinasset, in contemptum Dei et iniuriam plurimam proximi, cum tamen Domino Deo[g] servire, et eidem obedire debuissent et proximos suos sicut se ipsos diligere, regnum occupare et sibi appropriare conabantur[h], in Dei legem[i] et nature conmittentes.

[59] Ad convincendum tantam superbiam et inobedientiam et ad ostendendum quod Deus est, ad quem confugere possunt lesi et obtinere remedium, et quod sine eius beneplacito presumptio humana nichil attemptare debet[2].

Contempnendo talem superbiam se sic elevantem, numquid Deus iuste[j] potuit, mulierem nedum sagacem, parvulam puellam, simplicem, status inferioris, indoctam, inexercitatam[k], in habitu virili destinare, ut tantam superbiam omnino confutaret.

Generi humano per hoc doctrinam dans quod in Deo est pietas qua movetur ad succurendum lesis, in Deo est misericordia qua subvenit afflictis ; et sic afflictis[l], quod non erat humanitus[m] pro eorum restauratione sive[n] in statum pristinum repositione [fol. 14r] apparentia, sed omnes sensus humana et prudentia[o] deficiebant[p], tunc enim convenit misericordia divina[q] se de rebus interponere, quia 'desperata sue virtutis magnitudine consummare et complere potest[3]'.

a viris preesset *tr.*
b voluntatem.
c omni *om.*
d Dechalogo.
e sua] et potentia, regem hereditate paterna sine causa iusta spoliare volebant *add.*
f etiam *om.*
g Deo] soli *add.*
h cognabantur.
i legem Dei *tr.*
j iuste *om.*
k inexcercitatem.
l et sic afflictis *om.*
m humanitas non erat *tr.*
n sive *om.*
o et prudentia humana *tr.*
p defficiebant.
q misericordia divina] misericordiam divinam.

[58] Appliquons dès lors ce qui a été dit à notre cas. Nous disons que Dieu a pu disposer qu'une jeune fille commande à des hommes armés et, plus encore, les dirige, qu'elle vainque et pousse à la reddition des hommes très courageux et très exercés, et que, pour accomplir de tels exploits, elle s'avance dans un habit d'homme. En cela, la sagesse divine ne trompe pas et n'est pas trompée. En effet, si l'on considère correctement le cas qui s'offre à nous, toutes ces choses ont été faites selon une excellente raison : la bonté de Dieu, qui est la meilleure des raisons et qui suffit à justifier n'importe quelle affaire et n'importe quelle raison[1]. Les ennemis du seigneur roi étant des chrétiens, ils sont par conséquent tenus de vivre selon les règles, les préceptes et les commandements de Dieu contenus dans le Décalogue, en se fiant à sa vertu. Mais ils ont entrepris contre les préceptes de la Loi et surtout au mépris du commandement divin, comme si Dieu n'avait rien ordonné à ce propos, d'occuper le royaume et de se l'approprier, au mépris de Dieu et à la grande injure de leur prochain, s'exposant aux lois de Dieu et de la nature, alors qu'ils auraient dû servir le Seigneur Dieu, Lui obéir et aimer leurs prochains comme eux-mêmes.

[59] Il devait confondre un tel orgueil et une telle désobéissance, et montrer qu'Il est le Dieu auprès de qui les outragés peuvent se réfugier et obtenir leur remède, et que sans sa bienveillance la présomption humaine ne doit rien tenter[2]. Parce qu'Il méprise cet orgueil qui s'élève si haut, Dieu ne pouvait-Il pas justement envoyer une femme, non la plus subtile, mais une petite jeune fille, simple, de condition inférieure, sans instruction, sans entraînement et dans un habit d'homme, afin de confondre totalement un tel orgueil ? Par elle, Il rappelle au genre humain la doctrine qu'en Dieu se trouve la pitié qui Le pousse à secourir les opprimés, et qu'en Dieu se trouve la miséricorde qui Le pousse à aider les affligés. Comme aux yeux de ces affligés il n'y avait plus humainement d'espoir de se rétablir ni de retourner à leur condition précédente, mais parce que toute prudence et intelligence humaine avaient disparu, c'est à ce moment qu'il parut convenir à la miséricorde divine d'intervenir dans ces événements, parce qu'elle « peut consommer et combler par la grandeur de sa vertu les situations désespérées[3] ».

1 *Op. cit.*, I, 2, 983 a 8-9 (n° 28, p. 117) ; *ST*, I, q. 6 a. 1 (t. IV, 1888, p. 66).
2 Paraphrase de Raban Maur reprise par Th. A., *Chaîne d'or sur l'Évangile de Matthieu*, c. 26 lec. 9 (p. 388).
3 Même référence au § 22.

[60] Ad docendum etiam quod in Deo est iustitia, qua[a] unicuique quod suum est tribuat et conservet[b], per talem actum divinum, increduli[c] et qui non tenebant[d] nedum[e] regi omnipotentia Dei sed facto[f] ad ipsum convertuntur, firmiter scientes quod in stultitia sua dampnabantur.

[61] Unde paucum fuisset[g] cherubin aut ceraphim[h] aut alterum angelum ad recundendum prefatam superbiam misisse, et unico ictu[i] eos omnes contrivisse. Sed sapientia divina hoc agere noluit, dans superbis per casum nostrum intelligi quod non oportet pro confundendo predicta usque ad potentiam supercelestium devenire, sed sufficit rem fragilissimam et ineptam ipsum capere, ut fortissima hominum confundat.

[62] Quod autem iuste in habitu virili[j] predicta peragendo incedat, per modum sequele hoc actus habet.

Decentius enim[k] ista in habito predicto committuntur[l], propter conversationem cum viris quam alias, quia qui similem cum aliis gerit vitam necesse est, ut similem sentiat in legibus disciplinam.

Unde ergo dicimus quod[m] et si non appareret in casu nostro aliqua ratio sic faciendi, preterquam sola voluntas Dei, que sufficeret pro ratione, cum non debeamus velle cognoscere rationem factorum per sapientiam divinam, que infinita est, et cuius non sumus capaces[1].

[63] Ac tamen et si Deus esset princeps, etiam mortalis, tot et tanta in materia nostra occurrunt[n], ut dictum est supra, quod a lege communi que habet[o], quod actus viriles debent viris committi, recedere posset, et hunc actum virilem, nedum mulieri, sed puelle indocte committere, ne unquam potestas humana quantacumque [fol 14v] contra maiestatem divinam audeat sive presumat se elevare, sed actus suos subiciat divine potentie, et sciat humanitus non esse potestatem validam, nisi quantum a Domino concessum fuerit positive aut saltim permissum[2].

a que.
b conservat.
c increduli *om.*
d credebant.
e nedum] nondum ‖ rei *add. et exp. ms. G.*
f fato.
g fuisset] Deo *add.*
h seraphim.
i actu.
j virili] incedat *add. et exp. ms. G.*
k enim] est ut *add.*
l habito predicto committuntur] habitu virili committantur.
m quod] si *add. et ras. ms. G.*
n concurrunt.
o est.

[60] Dieu devait encore enseigner qu'en Lui est la justice par laquelle Il accorde et conserve à chacun son dû, afin que, par une si haute action divine, les incrédules et ceux qui ne s'attachaient pas au roi ni, de fait, à la toute-puissance de Dieu, se retournent vers Lui, en sachant fermement que leur déraison les condamnerait.

[61] De là, Il aurait pu tous les briser d'un seul coup ou envoyer un petit nombre de Chérubins ou de Séraphins, ou un autre ange, pour rabattre cet orgueil. Mais la sagesse divine ne voulut pas agir ainsi, donnant à comprendre aux orgueilleux à travers notre cas qu'il ne Lui convient pas pour les confondre de s'abaisser depuis sa puissance supracéleste, mais qu'il Lui suffit d'utiliser une réalité très fragile et maladroite pour confondre la plus grande puissance humaine.

[L'habit d'homme et la logique divine]

[62] Abordons au moyen de la conséquence le fait que, pour accomplir justement les faits susdits, elle s'avance dans un habit d'homme. En effet, ces faits ont été commis dans ledit habit car c'était ce qui convenait le mieux, en raison de sa promiscuité avec des hommes et non des femmes. Parce qu'elle partage la même vie que d'autres hommes, il est nécessaire de par les lois qu'elle vive la même discipline qu'eux. Nous disons donc que, même s'il n'était apparu dans notre cas aucune raison de faire ainsi, la seule volonté de Dieu suffirait comme unique raison, puisque nous ne devons pas essayer de connaître la raison de ce qu'accomplit la sagesse divine, laquelle est infinie et dont nous ne sommes pas dignes[1].

[63] Et cependant, si Dieu était le prince et qu'il fût mortel, Il pourrait détourner de la loi commune tant et tant de choses qui sont arrivées dans notre affaire, ainsi qu'il a été dit plus haut, comme de confier les actions viriles uniquement à des hommes, et confier ces actes virils pas seulement à une femme mais à une jeune fille ignorante, afin que plus jamais aucune puissance humaine n'ose ou ne prétende s'élever contre la Majesté divine, mais au contraire soumette ses actes au pouvoir divin et sache que, conformément à la nature humaine, il n'est pas de puissance valable qui n'ait été concédée positivement par le Seigneur, ou à tout le moins autorisée[2].

1 Formule contraire à celle d'Aug., pour qui l'homme est *capax Dei* (*De la Trinité*, XIV, 8, 11, p. 436). Concernant l'habit d'homme, lire la position de Jean Gerson (Quicherat, III, 1845 : 304-5).

2 Voir, par exemple, *ST*, I, q. 103 a. 8 (t. v, 1889, p. 461).

[Quarta quaestio]

[64] Queritur quarto, si et per que valemus cognoscere opera esse a Deo an arte diabolica facta. Videtur quod nullo modo cognoscere possumus.

[65] Primo, quia notitia nostra intellectiva dependet a sensitiva[a], 'nichil enim est in intellectu quin prius fuerit in sensu modo[1]'. Per sensus nostros talia opera non possumus cognoscere an a Deo sint, cum taliter autem sit cognoscere magis per rationem fieri oporteat[b] quam discursu sensuum[2]. Bene enim possum videre aliquem elemosinam dare, aliquem ieiunare, sed non possum finem seu rationem quidditatis[3] vel quare hoc agit aliquo sensuum percipere. Igitur, et cetera.

[66] Secundo[c], illa que spirituum fiunt medio[d], rationem secretam et latentem[e] incognitamque habent, invisibilem et impalpabilem, quare eorum naturam minime cognoscere[f] valemus. *Spiritus ubi vult spirat et nescit*[g] *quo tendit aut quo vadat*[4]. Hinc circa mirabilia seu miranda versantur[5].

[67] Tertio, angelus Sathane sepe[h] in angelum lucis se transformat, quatinus incautos faciliter decipiat[6]. Propheta prophetam decepit, ac pane et aqua contra prohibitionem Domini satiavit, hinc leonis morsu illico interiit[7].

[68] Quarto, quam similia opera maligni spiritus bonis operibus faciunt et ingerunt hominum mentibus, quatinus[i] eos decipiant[8]. Bona etiam pro premio promittunt et in alia nota[j] quam sua specie ne nos terreant apparent. Diabolus in specie serpentis Eve suggessit quod si de fructu [fol 15r] vetito comederet[k] bonum et malum agnosceret et sicut Deus esset[9].

a sensitiva *rep. et ras. ms. G.*
b opporteat.
c secundo] sic *add.*
d medio spirituum fiunt *tr.*
e latentem et secretam *tr.*
f agnoscere.
g nescis.
h sepe *om.*
i quatinus] ut *add.*
j nota *om.*
k commederet.

[Quatrième question]

[Objections]

[64] Cherchons quatrièmement, selon les capacités de notre entendement, si ces œuvres ont été faites par Dieu ou par un art diabolique. Voyons d'abord que nous ne pouvons le savoir par aucun moyen.

[65] Premièrement, parce que notre connaissance intellective dépend du sensitif. En effet, « rien n'existe dans l'intelligence qui n'ait d'abord été dans le mode du sens[1] ». À travers nos sens, nous ne pouvons savoir si de telles œuvres sont de Dieu, puisque, pour les connaître telles qu'elles sont, il faut se fier plus à la raison qu'au louvoiement des sens[2]. En effet, je peux voir correctement quelqu'un donner une aumône et un autre jeûner, mais je ne peux percevoir par aucun des sens le but ou la raison de sa quiddité[3], ni pourquoi il fait cela. Par conséquent, etc.

[66] Deuxièmement, les choses qui se produisent par l'intermédiaire des esprits ont une raison secrète, mystérieuse et inconnue, invisible et impalpable, c'est pourquoi nous sommes totalement incapables de connaître leur nature. *L'Esprit souffle où il veut et on ignore où il se dirige et va*[4]. De là, on les classe parmi les merveilles ou les prodiges[5].

[67] Troisièmement, l'ange de Satan se transforme souvent en ange de lumière, pour tromper facilement les imprudents[6]. Le prophète a trompé le prophète et s'est rassasié de pain et d'eau contre l'interdiction du Seigneur, et c'est ainsi qu'il est mort immédiatement de la morsure du lion[7].

[68] Quatrièmement, les esprits malins produisent des œuvres similaires aux bonnes œuvres et s'introduisent dans les esprits des hommes pour les tromper[8]. En outre, ils promettent des biens comme récompense et apparaissent sous d'autres images que leur apparence afin de ne pas nous épouvanter. Le Diable suggéra à Ève sous l'apparence du serpent que, si elle mangeait du fruit défendu, elle connaîtrait le bien et le mal et serait comme Dieu[9].

1 Aristote, *De l'âme*, II, 2, 414 a 12-13 (*Les auctoritates Aristotelis*, éd. Hamesse, n° 50, p. 178) ; *id.*, *Traité de la sensation et des choses sensibles*, 6, 445 b 16-17 (*op. cit.*, n° 24, p. 197 : *Intellectus noster nihil intelligit sine sensu*) ; Th. A., *Questions disputées sur l'âme*, a. 1 sol. 7 (t. XXIV-1, 1996, p. 11) ; *ST*, I-II, q. 3 a. 3 obj. 1 (t. VI, 1891, p. 28).

2 Cf. *ST*, I, q. 84 a. 1 (t. V, 1889, p. 313-4).

3 La *quidditas* signifie ce qu'est une chose selon sa définition. En doctrine thomiste le mot peut se traduire par « essence ».

4 Ioh 3, 8. Adaptation du texte de la Vulgate (*Spiritus ubi vult spirat et vocem eius audis sed non scis unde veniat et quo vadat*, éd. Weber, p. 1661).

5 Cf. Aug., *Contre Fauste*, XXVI, 3 (p. 731), cité dans *ST*, I, q. 105 a. 7 sc. (t. V, 1889, p. 479).

6 Cf. *ST*, I, q. 114 a. 2 (*op. cit.*, p. 534).

7 Cf. I R 13, 20-25.

8 Voir, par exemple, Aug., *Lettres*, 9, 2 (t. XXXIV-1, p. 20) ; *id.*, *La Cité de Dieu*, II, 29 (t. XLVII, p. 64) ; Pseudo-Aug., *Livre des vingt et une sentences*, 4 (PL 40, col. 726).

9 Cf. Gen 3, 4-5.

[69] Quinto[a], mali spiritus complexiones hominum agnoscunt et ad quid inclinentur[b] sciunt[l]. Quare de hiis in quibus placentiam recipiunt, persuadent ut decipiant, ut luxurioso de mulieribus, de pulcritudine[c], avaro de pecunia, superbo de dominiorum donatione, et sic de similibus[d] persuasionibus[e] sensualitatem tangentibus quam difficile est repugnare. Igitur, et cetera[f].

[70] Circa questionis solutionem est sciendum quod titulus questionis potest duppliciter intelligi. Uno modo, ut queratur si et per que aliquis possit cognoscere si illa[g] que sibi suggeruntur sint a Deo aut a spiritu malo.

[71] Pro quo speculandum[h] quod 'multis calamitatum temptationibus, mens iusti in hac vita pulsatur[2]', sic et iniusti. Sed tamen 'insidie Diaboli, quamvis huc et illuc diffundantur, *querit enim semper quem devoret*[3], a potestate[i] eius[j] non egrediuntur nec extra eam sunt, et hoc ne tantum noceant quantum volunt et[k] quantum malitiose contendunt[4]'.

Igitur 'dum temptationem inferre volunt, si a Deo potestatem non habeant, non valent adispici quod appetunt. Et verum est quod omnis voluntas Diaboli[l] iniusta est, quia non nisi nocere tales spiritus cupiunt, ac[m] tamen eius[n] potestas, que permissione divina sibi conceditur[o], est iusta'.

'Temptari[p] enim quemlibet iniuste appetit, sed eos qui temptandi sunt, non nisi iuste temptari Deus permisit[q]'.

Irruebat spiritus Domini malus in Saul[5].

'Si Domini erat spiritus, cur erat malus[r] ? Cur Domini dici potest[6] ?'

a hoc.
b inclinetur.
c pulchritudine.
d similibus] et talibus et talibus *add.* ‖ et talibus *add. super lineam ms. G.*
e persuabilibus.
f igitur et cetera *om.*
g *Sic* : illae.
h sciendum.
i potestate] enim divina *add.* ‖ d *add. et ras. ms. G.*
j eius *om.*
k et *om.*
l Diaboli] ad *add. ras. ms. G.*
m et.
n eius *om.*
o sibi conceditur *om.*
p temptare.
q permittit.
r si Domini – malus] si vero malus erat.

[69] Cinquièmement, les esprits mauvais connaissent les pensées intimes des hommes et savent vers quoi ils sont inclinés[1]. C'est pourquoi, afin de les tromper, ils les persuadent de commettre les fautes où ils trouvent leur plaisir, comme les femmes ou la beauté pour le débauché, l'argent pour l'avare, le don des puissances pour l'orgueilleux, et d'autres semblables moyens de persuasion pour ceux qui sont victimes de la sensualité, laquelle est difficile à repousser. Par conséquent, etc.

[Première partie : comment reconnaître qu'un fait vient de Dieu ou d'un démon ?]

[70] Pour trouver la solution à cette question, il faut savoir que le titre de la question peut être compris de deux façons. Selon un premier mode, cherchons comment quelqu'un pourrait reconnaître que des œuvres qui se présentent à lui viennent de Dieu ou d'un esprit mauvais.

[*Dieu permet aux esprits mauvais d'agir*]

[71] Pour cela, observons que « l'esprit du juste, comme de l'injuste, est frappé dans cette vie par les nombreuses épreuves des calamités[2] ». Mais « les pièges du Diable, quelque répandus qu'ils soient ici ou là – *car il cherche toujours qui dévorer*[3] – ne dépassent pas sa puissance et ne sont rien en dehors d'elle, de sorte qu'ils ne nuisent pas autant qu'ils le voudraient et qu'ils cherchent à le faire malicieusement[4] ». Par conséquent, « alors qu'ils veulent inspirer l'épreuve, ils ne sont pas capables d'obtenir ce qu'ils cherchent, puisqu'ils ne tiennent pas leur puissance de Dieu. Et il est vrai que l'entière volonté du Diable est injuste, parce que de tels esprits ne désirent rien d'autre que nuire. Mais cependant sa puissance, qui lui est concédée par la permission divine, est juste. En effet, il cherche injustement à tenter n'importe qui, mais Dieu n'a pas permis sans que cela soit juste qu'il tente ceux qui doivent être tentés. *Un mauvais esprit du Seigneur se lançait contre Saul*[5]. Si c'était l'esprit du Seigneur, pourquoi était-il mauvais ? Pourquoi peut-il être appelé "du Seigneur[6]" ? »

1 Cf. Aug., *La Cité de Dieu*, VIII, 21 (t. XI.VII, p. 238) ; *id.*, *De la divination des démons*, VI, 10 p. 608-10) ; Guillaume d'Ockham, *Questions sur les Sentences*, II, q. 16 (t. V, 1981, p. 370-1).
2 Isidore de Séville, *Sentences*, III, 5.1 (éd. Pierre Cazier, Turnhout, Brepols, 1998, CCSL, CXI, p. 204).
3 I P 5, 8.
4 Isidore, *op. cit.*, III, 5.5 (p. 204). Jacques Gélu est moins précis qu'Isidore, lequel écrit *potestate divina* et non *potestate ejus*.
5 III Reg 18, 10.
6 Tout ce passage reprend Grégoire le Grand, *Morales sur Job*, XVIII, 2.4 (t. CXLIII-A, p. 887-8).

[72] Respondemus[a] quod per predicta Domini potestas iusta[b] intelligitur, non sinentis aliquem temptari, nisi iusta ratione, quare eius permissio iusta est. Isto respectu dictus spiritus dici potest Dei[c], sed mala[d] [fol. 15v] voluntas etiam spiritus tangitur quam habet in volendo temptare, ut decipiat. Hinc isto respectu dicitur malus spiritus. Idem enim spiritus per acceptam iustam[e] a Deo temptandi potestatem dici potest Domini, quia sui medio agit Dominus aut per temptationem in viro iusto faciendo proventum[1] aut per[f] temptationem in[g] malo, quatinus in peccata cadendo amplius demereatur et sic pena maiori dignus gravius puniatur.

'Lento enim gradu ad vindictam divina procedit ira tarditatemque suplici[h] gravitate compescit[i] 2'.

[73] Si tamen sua mala voluntas et animus nocendi in se consideretur[j], certe non potest non malus aut nequam dici.

Opera enim sua quantum ad suam voluntatem relata, omnia sunt malitia involuta, cum nichil faciat ad finem bonum, sed omnia agat ad finem reprobum et dampnatum[k]. Appetit[l] in quolibet esse quod ipse est, videlicet malus et pravus, invidus etiam[m] sua natura. Idcirco non potest videre in homine[n] bonum[3].

Invidia Diaboli mors introivit in orbem terrarum[4], quare nititur nos semper[o] pervertere.

[74] Si[p] diceres si mali spiritus sint[q] liberi arbitrii, ergo faciunt quod volunt[5]. Si autem hoc est verum, quomodo hoc ex scientia Dei dependet, quia ex hoc Deus[r] videtur velle malum facere ? Itaque per hoc videtur quod Dominus non haberet[s] bonam voluntatem, ex quo[t] esset conformis voluntati spiritus mali, qui non vult nisi malum.

a respondendo.
b iusta potestas *tr.*
c Domini.
d mala *om.*
e acceptam iustam] acceptum.
f per *om.*
g in *om.*
h supplicii.
i compensat.
j consideratur.
k cum nichil – et dampnatum *om.*
l appetit] enim *add.*
m etiam] est *add.*
n in homine videre *tr.*
o semper nititur nos *tr.*
p sed ‖ diceremus *add. et exp. ms. G.*
q sunt.
r Deus ex hoc *tr.*
s habet.
t quo] ipsam *add.*

[72] À travers ce qui a été dit, nous répondons que l'on comprend que le juste pouvoir du Seigneur n'est pas de laisser quelqu'un être tenté si ce n'est pour une juste raison, c'est pourquoi sa permission est juste. Ceci étant entendu, le susdit esprit peut être appelé « de Dieu », même si cet esprit est imprégné par une mauvaise volonté qui lui sert à vouloir tenter afin de tromper. Ceci étant dès lors entendu, on peut dire que c'est un mauvais esprit. De la même façon, cet esprit, en recevant de Dieu le juste pouvoir de tenter, peut être appelé « du Seigneur », parce que le Seigneur agit par son intermédiaire, soit en tentant un homme juste pour le faire grandir[1], soit en tentant un homme mauvais afin qu'il mérite de tomber complètement dans ses péchés et ainsi qu'il soit puni plus sévèrement par une peine encore plus grande. « La colère divine marche d'un pas lent vers la vengeance, et elle compense sa lenteur par la rigueur du supplice[2] ».

[73] Si cependant on considère en elle-même sa volonté mauvaise et son esprit nocif, on peut assurément dire que cet esprit est mauvais et infâme. En effet, tous ses actes – du moins ceux qui relèvent de sa volonté – sont enveloppés de malice, puisqu'il ne fait rien en vue du bien, mais accomplit tout en vue de ce qui est interdit et condamné. Il désire que chacun soit comme il est lui-même, à savoir mauvais et méchant, car il est envieux par nature. C'est pourquoi il ne peut supporter le bien chez un homme[3]. *Par l'envie du Diable la mort est entrée dans le monde*[4], voilà pourquoi il s'efforce toujours de nous pervertir.

[74] Si tu dis que les esprits mauvais ont un libre-arbitre, alors ils font ce qu'ils veulent[5]. Mais si c'est vrai, comment accorder cela avec la science de Dieu, car on verrait alors que Dieu veut faire le mal ? À cause de cela, on verrait par conséquent que le Seigneur n'a pas une volonté bonne, et qu'elle est exactement semblable à la volonté de l'esprit mauvais, qui ne veut que le mal.

1 Cf. I Cor 10, 13.
2 Valère Maxime, *Faits et dits mémorables*, I, 1.3 (éd. Carl Kempf, réimp., Leipzig, Teubner, 1888, p. 12).
3 Cf. *ST*, I, q. 64 a. 1-2 (t. v, 1889, p. 139-42).
4 Sap 2, 24, citation fidèle (*invidia autem diaboli mors introivit in orbem terrarum*, éd. Weber, p. 1005).
5 Cf. *ST*, I, q. 59 a. 3 (t. v, 1889, p. 95).

[75] Expressius sic arguitur.

Si dicamus quod idcirco male faciunt spiritus mali, quia[a] Deus permittit et quia ipsi nichil aliud volunt, aut velle possunt, quam quod Deus vult, cum videatur eis uelle suum tradere [fol. 16r], quando tradit eis posse. Nichil enim possunt nisi quod Deus vult, nec velle nec posse[b] velle accipere possunt nisi per voluntatem Dei[1].

Dicimus quod in bonis spiritibus premissa[c] possunt intelligi et de ipsis verificantur[d], qui[e] boni[f] spiritus bonum faciunt, et hoc Deus vult Deusque hoc eis[g] concedit.

In malis predicta locum non habent[2].

Unde dicimus sic quod licet ex permissione divina sit quod malum possunt, quia nisi Dominus[h] permitteret non possunt[i], ex inspiratione tamen eius non est quod malum volunt, quia non facit eos Deus male velle sed bene, cum male voluerunt aut vellent[j], illarum malarum voluntatem ordinator et non creator est Deus[3].

a quare.
b posse] nec ex posse *add.*
c predicta.
d verificatur.
e quia.
f boni *exp. ms. G.*
g eis hoc *tr.*
h Dominus] non *add.*
i possent.
j sed bene – aut vellent *om.*

[75] Expliquons cela plus clairement. Si nous disons que les esprits mauvais font le mal parce que Dieu le leur permet et parce qu'ils ne veulent ni ne peuvent vouloir rien d'autre que ce que veut Dieu, alors on constate qu'Il peut vouloir leur confier un dessein, puisqu'Il leur en donne le pouvoir. En effet, ils ne peuvent rien, ne veulent rien, ne peuvent rien vouloir que ce que Dieu veut, et ne peuvent rien recevoir que par la volonté de Dieu[1]. Disons que ces prémisses peuvent être comprises et vérifiées aussi dans le cas des esprits bons, parce que les bons esprits font le bien, c'est-à-dire ce que Dieu veut et ce que Dieu les autorise à faire. Ceci n'a pas de sens chez les esprits mauvais[2]. Disons maintenant que, même s'ils peuvent le mal par permission divine – parce que si Dieu ne le permettait pas, ils ne le pourraient pas –, cependant ce n'est pas par son inspiration qu'ils veulent le mal, parce que Dieu ne les conduit pas à vouloir le mal mais le bien ; ce sont eux qui voulurent et veulent le mal. Dieu n'est pas le créateur mais le régulateur de la volonté de ces esprits mauvais[3].

1 Passage peut-être nourri par la *ST*, I, q. 64 a. 2 (*op. cit.*, p. 141-2) ; q. 103 a. 7-8 (*op. cit.*, p. 460-2) ; Guillaume d'Ockham, *Questions sur les Sentences*, II, q. 15 (t. v, 1981, p. 340 : *Deus totaliter et immediate causat aliquem actum in voluntate angeli mali*).

2 Les anges font le bien que Dieu veut, et les démons le mal que Dieu leur permet de faire.

3 Cf. Th. A., *Commentaire sur Job*, 34 (t. xxvi, 1965, p. 179-84).

[76] Sed iterato dicitur[a] non videtur hoc procedere, quia diaboli non faciunt nisi quod Deus vult, et tamen non[b] volunt nisi quod Deus non vult[1] [c].

Insuper, si[d] Deus non vult illud quod diaboli faciunt, quare et quomodo permittit quod faciant quod ipse non vult, cum facere non possunt nisi eo permittente nec permitti possunt facere nisi eo volente ?

Respondemus quod mala que faciunt mali spiritus[e] non vult Deus, quia mala sunt, sed eorum malam voluntatem ordinat, coartat et regit[f] Deus, secundum suam voluntatem.

Diabolus sive spiritus malus vult hominem occidere aut ad fornicationem sive aliud crimen inducere. Hanc malam occidendi voluntatem non vult Deus, sed eam coartat, ne videlicet faciat omnimode spiritus quod vult, sed cum moderamine quod Deus vult. Et sic ordinantur[g] ad regulandum quod indebite volunt, secundum Dei limitationem[h] et moderationem[2].

[77] Circa quod speculandum quod Deus[i] voluntatem hominis, quanquam liberum arbitrium habentis, et etiam spiritus mali qui habet liberum arbitrium, [fol 16v] quatuor modis cohercet[j], limitat et gubernat[k] secundum suam voluntatem[3].

a dicetur.
b nunquam.
c vult] quia semper malum volunt quod nunquam Deus vult *add.*
d etsi.
e spiritus mali *tr.*
f regit] R *add. ras. et exp. ms. G.*
g ordinatur.
h militationem.
i Dominus.
j cohertat.
k gubernat et limitat *tr.*

[*Dieu régule la volonté et l'action des esprits mauvais et des hommes*]

[76] Mais répétons que cela ne semble pas logique, car les diables ne font que ce que Dieu veut, et cependant ils ne veulent rien d'autre que ce que Dieu ne veut pas[1]. Et surtout, si Dieu ne veut pas ce que les diables font, pourquoi et comment leur permet-Il de faire ce que Lui-même ne veut pas, alors qu'ils ne peuvent rien faire sans sa permission et ne peuvent être autorisés à rien faire sans sa volonté ? Répondons que Dieu ne veut pas les maux que font les mauvais esprits, parce que ce sont des maux, mais Dieu régule, limite et gouverne leur volonté mauvaise selon sa propre volonté. Le Diable ou un esprit mauvais veut tuer un homme ou le conduire à la fornication ou à tout autre crime. Dieu ne veut pas cette volonté mauvaise de tuer, mais Il la limite, de sorte que l'esprit ne fasse pas tout ce qu'il veut, mais uniquement ce que Dieu veut selon sa direction. Et c'est ainsi qu'Il les conduit à réguler leurs désirs mauvais selon ses limites et sa modération[2].

[77] Il faut observer à ce propos que Dieu, selon sa propre volonté, contient, limite et gouverne par quatre modes la volonté de l'homme, qui a pourtant le libre-arbitre, mais aussi celle de l'esprit mauvais, qui a lui aussi le libre-arbitre[3].

1 Cf. *ST*, I, q. 63 (t. v, 1889, p. 121 *ss*). Ce long passage sur la contradiction entre la volonté de Dieu et l'existence des esprits mauvais est nourri, entre autres, par Th. A., *Questions disputées sur le mal*, q. 3 a. 1-2 (p. 494-8) ; q. 16 a. 2 (p. 660-5). Concernant les interventions divines, il est possible que Gélu s'inspire de Guillaume d'Ockham. Pour celui-ci, en effet, Dieu intervient comme il veut dans le monde, en produisant des miracles ou en influençant les actes humains : *Omnis actus alius a voluntate potest fieri a solo Deus* (*Quodlibets*, III, 14, t. IX, 1980, p. 254) ; il n'a nul besoin d'intermédiaires : *Quidquid Deus producit mediantibus causis secundis, potest immediate sine illis producere et conservare* (*op. cit.*, VI, 6, p. 604).

2 Cf. Th. A., *Somme contre les Gentils*, III, c. 66 (t. XIV, 1926, p. 188 *ss*) ; Guillaume d'Ockham, *Questions sur les Sentences*, II, q. 15 (t. V, 1981, p. 343, 352-8). À l'époque de la rédaction du traité, la faculté de théologie de Paris s'intéressait elle aussi à la question des esprits mauvais, puisqu'elle commanda en septembre 1429 la copie d'un traité *Du bon et du malin esprit* (Favier, 2010 : 378). L'épopée de Jeanne poussait les camps en présence à s'interroger sur la démonologie et l'influence des démons dans la réalité.

3 Cf. *ST*, I, q. 105 (t. V, 1889, p. 471 *ss*).

[78] Uno modo, quia terminum eis apponit.

Dixit ad Dominum Sathan : *Numquid frustra timet Iob Deum*[1] ?

Sequitur ad propositum : *Numquid tu vallasti eum et domum eius, universamque substantiam eius per circuitum ? Sed extende paululum manum tuam et tange cuncta que possidet, nisi in facie*[a] *benedixerit tibi*[2].

Et sequitur bene ad propositum.

Ecce universa que habet in manu tua sunt, tamen[b] *in eum ne extendas manum tuam*[3].

Per hoc formaliter apparet quod artatur ad certa potestas spiritus mali voluntate divina.

Istam ordinationem vult Dominus, quamvis malam spiritus voluntatem non velit[c] formaliter.

[79] Secundo, Deus miraculo temporaliter illate impossibilitatis vult et artat malam spiritus aut[d] hominis voluntatem. Hoc contingit[e] quando sine impedimento exteriori, sed virtute subiecta et occulta divine[f] presentie comprimitur potestas spiritus mali[g].

Clamaverunt demoniaci duo : *Quid nobis et tibi Ihesu Fili*[h] *Dei venisti ante tempus torquere nos ? Si nos eicis, mitte nos in gregem porcorum*[4].

Ecce qualiter per Domini presentiam, impossibilitata est demonum potestas sive spirituum malorum subiecta, virtute eius presentie, sic quod sine licentia nec exire nec in gregem porcorum intrare poterant.

[80] Tertio, obstaculo extrinsecus eis adhibito, quando videlicet sunt alie potestates extrinsecus obviantes et impedientes, ne eorum voluntates ad effectum deducantur.

Fecit Dominus sonitum magnum[i] in nubibus per quem terruit Philisteos, sic quod populo Israelitico[j] nocere non valuerunt[5].

a facie] tua *add.*
b tantum.
c non velit voluntatem *tr.*
d autem.
e tangit.
f divina.
g potestas spiritus mali *om.*
h filii.
i grandem.
j Israhelitico.

[78] Selon le premier mode, Il leur fixe des limites. Satan a dit au Seigneur : *Est-ce vrai que Job craint Dieu en vain*[1] ? Il continua par cette proposition : *Est-ce vrai que tu l'as protégé par une enceinte, lui, sa maison et tout son bien ? Mais étends un peu ta main et touche à tout ce qu'il possède et il ne bénira plus ta face*[2]. Et Dieu justement accepta cette proposition : *Voici que tout ce qu'il avait se trouve dans ta main, mais cependant n'étends pas ta main contre lui*[3]. À travers cela, il apparaît formellement que le pouvoir de l'esprit mauvais est étroitement limité par la volonté divine. Le Seigneur veut cette disposition des choses, même si formellement Il n'a pas voulu la volonté mauvaise de l'esprit.

[79] Deuxièmement, Dieu veut et limite la volonté mauvaise de l'esprit et de l'homme, en produisant dans un temps donné un miracle quand le reste est impossible. Cela arrive quand Dieu retient le pouvoir du mauvais esprit, non par une entrave extérieure, mais au moyen de la force cachée de sa présence divine. Deux démoniaques s'exclamèrent : *Pourquoi es-tu venu, Jésus, Fils de Dieu, nous tourmenter avant le temps ? Si tu veux nous expulser, envoie-nous dans ce troupeau de porcs*[4]. Voici comment la puissance des démons ou des esprits mauvais a été rendue inefficace par la présence du Seigneur. Une fois soumis par la force de sa présence, ils ne purent sans son accord ni partir ni entrer dans le troupeau de porcs.

[80] Troisièmement, en utilisant contre eux un obstacle extérieur, quand par exemple d'autres puissances leur font barrage de l'extérieur ou empêchent que leurs volontés ne se réalisent. Le Seigneur provoqua un grand bruit dans les nuées qui terrorisa les Philistins, lesquels ainsi ne purent nuire au peuple d'Israël[5].

1 Iob 1, 9. La citation est fidèle à la Vulgate (éd. Weber, p. 733).
2 Iob 1, 10-11.
3 Iob 1, 12. Les commentaires de l'auteur suivent en partie la *Postille* d'Hugues de Saint-Cher (t. 1, f. 399rv).
4 Matt 8, 31.
5 Cf. I Reg 7, 10.

[81] Quarto, per iudicium intrinsecus operantis [fol. 17r] dispositionis, hoc est[a] dictu quando ipsa vis divina, que ab intus in omnibus presidet, illas voluntates que sunt contra voluntatem divinam tollit[b].

Habebam[c] voluntatem interficiendi aliquem vel mechandi, et hoc suasione diabolica in me contingebat. Deus benedicta sua gratia me prevenit[d] et hanc malam voluntatem tollit a me, ita quod peniteo et propter Dei timorem illud quod proposueram non facio. Sic impeditus est David non amplius Absalon non[e] velle videre muliere Thecniche perorante voluntate divina[1].

Insuper et ipse, qui proposuerat Nabal et omnia que habebat destruere, prohibitus a Domino extitit, uxore eius Abigail benedictionem cum habundantia ei afferente[2].

[82] Inter tot ergo et tanta mala positi, multum cavere debemus, ne nos decipi permittamus, navigantibus nobis per *hoc mare magnum et spatiosum manibus, ubi sunt reptilia*[f] *quorum non est numerus*[3], id est diversa inimicorum genera, hinc ad Dominum recurrere debemus, ut nos a talibus pestibus liberare habeat, spem in ipsum[g] reponendo, nec tardabit fragilitati nostre succurrere benedictus Deus, *qui non permittit nos temptari ultra id quod possumus*[4].

a est *om.*
b tolit.
c habebam] malam *add.*
d sua benedicta gratia prevenit me *tr.*
e non *om.*
f raptilia.
g ipso.

[81] Quatrièmement, à travers une injonction intérieure poussant à agir. On parle de cela lorsque la force divine, qui commande toute chose de l'intérieur, abolit les volontés qui sont contre la volonté divine. Par un conseil diabolique, j'avais la volonté de tuer quelqu'un ou d'être adultère, et cela m'habitait tout entier. Par sa grâce bénie, Dieu m'a devancé et a supprimé en moi cette mauvaise volonté, c'est pourquoi je me repens et ne fais plus ce que j'avais prévu, en raison de la crainte de Dieu. C'est ainsi que David, par la femme de Teqoa qui parlait par la volonté divine, fut empêché de vouloir rejeter Absalon[1]. En outre, David avait songé à détruire Nabal et tout ce qu'il possédait, mais il en fut empêché par le Seigneur, Abigayil, la femme de Nabal, ayant gagné la bénédiction de David par sa faconde[2].

[*L'homme prudent doit vérifier que des signes sont bien envoyés par Dieu*]

[82] Par conséquent, placés au milieu de tant de maux, nous devons faire très attention à ne pas nous laisser tromper, puisque nous naviguons *sur cette grande mer aux vastes bras, où se trouvent des reptiles sans nombre*[3], c'est-à-dire différents genres d'ennemis. Dès lors, nous devons avoir recours au Seigneur afin qu'Il nous libère de tels dangers, et placer notre espérance en Lui. Le Dieu béni ne tardera pas à venir au secours de notre fragilité, *Lui qui ne permet pas que nous soyons tentés au-delà de nos forces*[4].

1 Cf. II Reg 14.
2 Cf. I Reg 25.
3 Ps 103, 25. Gélu reprend la *Postille* d'Hugues de Saint-Cher (t. II, f. 268v).
4 I Cor 10, 13. L'auteur reconstruit la citation de la Vulgate (*temptatio vos non adprehendat nisi humana fidelis autem Deus*, éd. Weber, p. 1779).

[83] Homo enim quando se promptum ad bona facienda reperit[a], quando se facilem ad ea que Dei sunt sentit, tunc debet et potest sperare in Domino, quod Spiritu Dei ea que superveniunt agenda sibi ingeruntur, et[b] hec est voluntas Dei.

Verum, exemplo Samuelis, non debet esse levis in credendo, sed trina vice debet petere pulsari a Domino[1].

Sic Gamaliel per sompnum in revelatione corporis beati prothomartiris Stephani peregit[c] [2].

Antiqui signum a Domino petebant ut Saul a Samuele, dum unctus esset in regem, de prophetis in via [fol 17v] occurentibus sibi[d] et homine agniculos baiulante[3].

Gedeon in vallere sicco area madida et e contra in arrea[e] sicca et vallere madido de voluntate divina certifficatus[f] est[4].

Dat propheta signum, quod inmolari debent sacerdotes Baal, quia scindetur altare et conspergetur cinis ac effundetur[5], ita[g] quod[h] in constantia bona recipienda sunt sic nobis suggesta, nec nimis creduli esse debemus in talibus[i], sed *caute an a*[j] *Deo spiritus sit exquirere*[6].

[84] Sed et alio modo potest titulus questionis intelligi, et ad propositum nostrum, si videlicet et per quid cognoscere possumus opera aliena esse a Deo an arte diabolica[7].

a repperit.
b et] quod *add.*
c peregit *om.*
d sibi in via occurentibus *tr.*
e area.
f certificatus.
g ita] que *add. et ras. ms. G.*
h que.
i in talibus esse debemus *tr.*
j ex.

[83] En effet, quand l'homme se découvre prompt à faire le bien, quand il se sent facilement porté vers ce qui plaît à Dieu, alors il peut et il doit espérer dans le Seigneur que tout ce qu'il devra accomplir lui est envoyé par l'Esprit de Dieu et que c'est la volonté de Dieu. Vraiment, à l'exemple de Samuel, il ne doit pas être léger à croire, mais doit par trois fois demander à être touché par le Seigneur[1]. Ainsi a fait Gamaliel quand il révéla en songe le corps du bienheureux protomartyr Étienne[2]. Les anciens demandaient un signe du Seigneur, comme Saül à Samuel au moment où il fut oint roi, un signe à propos des prophètes qui se présenteraient à lui sur le chemin et à propos de l'homme portant sur le dos des agnelets[3]. Gédéon fut assuré de la volonté divine, quand la toison fut sèche et le sol humide, puis au contraire quand la toison fut humide et le sol sec[4]. Le prophète donna pour signe qu'il fallait immoler les prêtres de Baal, parce que l'autel avait été brisé, recouvert de cendre et de sang[5], et c'est pourquoi il faut accueillir avec constance les bienfaits tels qu'ils se présentent à nous. Nous ne devons pas être trop crédules sur tout ce qui arrive, mais *rechercher prudemment si l'esprit vient de Dieu*[6].

[Deuxième partie : comment reconnaître si une action humaine est inspirée par Dieu ou un démon ?]

[84] Mais, pour traiter notre projet initial, on peut comprendre le titre de cette question d'une autre façon, à savoir comment pouvons-nous reconnaître qu'une œuvre qui nous est étrangère vient de Dieu ou d'un art diabolique[7] ?

1 Cf. I Reg 3, 3-9.

2 D'après une tradition du v[e] siècle, Gamaliel, maître d'Étienne (Ac 5, 34-40), apparut en vision au prêtre Lucianos pour révéler où se trouvait sa tombe et celle de son disciple, cf. Jacques de Voragine, *Légende dorée*, § 108 (éd. Maggioni, t. II, p. 711-7).

3 Cf. I Reg 10, 3-5.

4 Cf. Iud 6, 37-40.

5 Cf. III Reg 18, 20-40.

6 I Ioh 4, 1. Tout ce paragraphe est inspiré par la conclusion des docteurs de Poitiers. Outre les références bibliques, leur conseil est identique à celui de Jacques Gélu : « [Le roi] ne doit point debouter ne dejetter la Pucelle, qui se dit estre envoyée de par Dieu pour luy donner secours […]. Mais en suivant la Saincte Escripture, la doit esprovier par deux manieres : c'est assavoir par prudence humaine, en enquérant de sa vie, de ses meurs et de son entencion […], et par dévote oroison, requerir signe d'aucune euvre ou sperance divine, par quoy en puisse juger que elle est venue de la volenté de Dieu » (Quicherat, III, 1845 : 391).

7 Si la différence entre les deux modes de compréhension de la question semble ténue, elle est toutefois importante : dans la première partie (§ 70-83), Jacques Gélu demandait comment une personne indéterminée (*aliquis*) pouvait distinguer si des faits quelconques (*illae que sibi suggeruntur*) venaient de Dieu ou d'un démon. Dans la seconde partie, l'auteur s'interroge sur lui-même et sur le roi (*nos*), et demande si l'on peut faire la même distinction à propos « des faits et gestes d'autrui » (*opera aliena*), c'est-à-dire des personnes humaines. Son développement se rapproche donc progressivement de Jeanne d'Arc et de son action.

[85] Circa quod notandum est[a] quod humana nostra fragilitas multis deffectibus subiecta est. Quare credens quandoque bene iudicare decipitur. Non enim[b] omnimode potest esse certa de actibus occurentibus. Quare sufficit de ipsis diffinire, 'prout humana fragilitas nosce sinit', hec est iuris humani provisio[1]. Differt enim nostra in hoc[c] a divina cognitio, quia Deus neque falli potest neque fallitur, sed nos multis deceptionibus[d] et fallaciis subiecti existimus[2]. Quinymo plerique[e] sensus nostra[f] circa sua propria obiecta[g] decipiuntur, ut patet in oculis elevantis[h] qui unum visibile[i] iudicant duo esse[j] visibilia, et in digitis cancellatis[k] qui[l] unum sensibile iudicant duo esse[m] sensibilia[3].

Non est ergo mirum si in[n] facto alieno decipiuntur[o].

[86] Si ergo queramus de cognitione operum inquantum proximum concernunt, qualiter cognoscimus[p] si a Deo sint[q], respondemus quod quia nichil est minus[r] cognoscibile a nobis, quam cor sive mens hominis, cum imperscrutabile per nos existat. 'Solius enim Dei est cordium esse scrutatorem et secretorum cognitorem[4]'.

a est *om.*
b enim *om.*
c in hoc *om.*
d deceptibus.
e plerumque.
f nostri.
g obiecta *om.*
h elevatis.
i visibile] sensibile *exp. et corr. sup. lin. ms. G.*
j esse duo *tr* ‖ esse] sensibilia *add. et exp. ms. G* ; visib *add. sup. lin. et ras. ms. G.*
k in digitis cancellatis] digiti cancellati.
l qui *om.*
m esse duo *tr.*
n in *om.*
o decipiantur.
p cognoscemus.
q sit.
r minus] cognoscibile *add. infra pag.*

[*La difficulté de connaître l'homme*]

[85] À ce propos, il faut noter que notre fragilité humaine est soumise à bien des défaillances, c'est pourquoi elle est parfois trompée en croyant bien juger. En effet, elle ne peut être absolument certaine des faits qui se produisent, c'est pourquoi il convient de les définir « à la mesure de ce que la fragilité humaine permet de connaître » ; c'est une précaution du droit humain[1]. En effet, notre entendement diffère en cela de celui de Dieu que Dieu n'est ni trompé ni ne peut l'être, alors que nous nous sommes victimes de bien des illusions et de bien des mensonges[2]. Comment la plupart des sens ne seraient-ils pas trompés par ce qui arrive, même à ce qui nous touche de près ? Ainsi, il arrive qu'en ayant les yeux levés, on croit voir deux choses là où il n'y en a qu'une de visible, ou qu'en ayant les doigts croisés on croit sentir deux choses là où il n'y en a qu'une de sensible[3]. Par conséquent, il n'est pas étonnant que l'on soit trompé dans un fait accompli par autrui.

[86] Par conséquent, si nous nous intéressons à la compréhension des œuvres qui concernent le prochain, et comment nous reconnaissons si elles viennent de Dieu, répondons que cela nous apparaît insondable, car rien ne nous est moins connaissable que le cœur et l'esprit d'un homme. En effet, « Dieu est le seul à sonder les cœurs et à connaître les secrets[4] ».

1 Citation d'une formule d'ordination diaconale, déjà donnée par Innocent III (éd. Potthast, n° 2717) et passée dans le droit canon, et non le droit civil (Grégoire IX, *Décrétales*, I, tit. 12 c. 1, col. 124). Jacques Gélu la répète trois fois dans son traité (§ 85, 90, 123), car elle désigne l'attitude d'humilité que doit avoir le roi.

2 Henri de Gorkum donne le même argument : *Non facile discernitur verus a falso propheta per exteriores apparentias et signa* (Quicherat, III, 1845 : 418).

3 Ce petit exemple pratique était fréquemment utilisé par les auteurs scolastiques pour traiter des sens et de la sensibilité selon Aristote, ainsi Grégoire de Rimini († 1358), *Commentaire sur les Sentences*, II, d. 7 q. 4. Pour une approche de la connaissance par les sens dans le thomisme, cf. Gardeil, 2007 : 471-95.

4 Phrase inspirée par Sap 1, 6, passée dans le rituel d'ordination des diacres, la décrétale *Novit ille* d'Innocent III (éd. Potthast, n° 2714) et le *Corps de droit canonique* (Grégoire IX, *Décrétales*, III, tit. 9 c. 1, col. 500).

[87] Ac tamen nobis modus adest[a] [fol. 18r] interiora hominum cognoscendi et iudicandi de hiis, videlicet per eorum opera exteriora[1].

'Tales enim sunt voces qualia sunt signa passionum que sunt in anima[2]'.

Per decentiam habitus extrinseci morum intrinseca ostenditur honestas[3]. Qualis etiam quis est sibi suos mores assumit. 'Mos suus cuique est, prout est[4]'.

Hii fructus sunt nostri per quos arbor cognoscitur an bona sit sive mala[b 5].

'Apud Grecos antiquissimum erat proverbium : Qualis oratio, talis vita[6]'.

Utrum enim aliquis sit modestus an[c] alius in sua oratione[d] percipitur[7].

[88] Si aliquem bene vivere secundum statum suum, bonis moribus indulgere, conversationem bonam et gratam habere prospeximus, quomodo de tali in malum iudicare possemus ? Pravum enim et adversum rationi esset tale iudicium, quod probatur. Nisi enim, sic diceremus, sequeretur absurdum, videlicet quod bonorum operum[e] notitia sive cognitio esset[f] impossibilis et malorum facilis, cum tamen sint plura bona quam mala, et beatius sit et[g] delectabilius circa bona[h] quam circa mala versari.

Item Dei habemus notitiam et invisibilium per cognitionem creaturarum visibilium. Invisibilia ipsius a creatura mundi, per ea que facta sunt intellecta[i] conspiciuntur. Et tamen difficilior eius est cognitio, cum sit imperscrutabilis quam talium operum[8]. Igitur, et cetera.

a est.
b bona sive mala sit *fr.*
c aut.
d oratione sua *fr.*
e operum] n *add. et ras. ms. G.*
f esset] nobis *add.*
g ac.
h bona *add. in marg.*
i intellecta *om.*

[*On peut juger le cœur de l'homme à partir de ses actes*]

[87] Et cependant, il y a présente en nous une manière de connaître et de juger le dedans des hommes et ce qu'il en est d'eux, à savoir par leurs œuvres extérieures[1]. « En effet, les voix sont comme les signes des passions qui sont dans l'âme[2] ». L'honnêteté intérieure des mœurs est manifestée à travers la décence du comportement extérieur[3]. En outre, chacun assume ce qu'il est dans ses propres mœurs. « À chacun sa coutume selon ce qu'il est[4] ». C'est à nos fruits que l'on reconnaît si l'arbre est bon ou mauvais[5]. « Chez les Grecs anciens, il y avait un proverbe : Tel langage, telle vie[6] ». En effet, on reconnaît par son langage si quelqu'un est modeste ou autre[7].

[88] Si nous avons remarqué quelqu'un vivant correctement selon sa condition, livré à de bonnes mœurs et faisant preuve d'une fréquentation honnête et agréable, comment pourrions-nous mal juger un tel homme ? Il est évident qu'un tel jugement serait faux et irait contre la raison. Ou alors, comme nous l'avons dit, on aboutirait à une absurdité, à savoir qu'une notion ou une connaissance des bonnes œuvres serait impossible tandis que celle des mauvaises serait facile, bien qu'il y ait plus de bonnes que de mauvaises et qu'il soit plus heureux et délectable de vivre dans les bonnes que les mauvaises. De même, nous avons une notion de Dieu et des réalités invisibles à travers la connaissance des créatures visibles. On peut contempler les réalités invisibles de Dieu dans la créature qui est dans le monde, car tout ce qui est créé a été rendu compréhensible. Cependant, la connaissance de Dieu est plus difficile que les œuvres dont on parle, car Il est insondable[8]. Par conséquent, etc.

1 Cf. Matt 12, 33 ; Luc 6, 44 ; Th. A., *Questions quodlibétiques*, VIII, q. 5 a. 1 (t. xxv-1, 1996, p. 68-9).
2 Aristote, *De l'interprétation*, I, 1, 16 a (Aristoteles latinus, t. II, 1-2, p. 5-6), repris par Th. A., *Commentaire du Periermenias*, I, lec. 2, 9 (t. I, 1882, rééd. 1955, p. 11).
3 Cf. *ST*, II-II, q. 145 a. 1 sol. 3 (t. x, 1899, p. 146-7) ; Th. A., *Questions disputées sur la puissance*, q. 3 a. 15 rép. (p. 84).
4 Adaptation du proverbe latin transmis par Symmaque : *Suus cuique mos, suus cuique ritus est* (*Epistolas sancti Ambrosi*, éd. Michaela Zelzer, 1982, Vienne, Tempsky, CSEL, LXXXII-3, p. 26).
5 Cf. Matt 12, 33 ; Luc 6, 44.
6 Sénèque, *Lettres*, 114, 1 (p. 547). Ici *oratio* renvoie moins à la prière qu'au discours.
7 Cf. *ST*, II-II, q. 81 a. 2-7 (t. IX, 1897, p. 180 *ss*).
8 Tout le paragraphe est inspiré par la *ST*, I, q. 12 a. 9-12 (t. IV, 1888, p. 132 *ss*).

[89] Etsi dicatur aliqui fingunt se esse bonos sicut ypocrite, cum tamen mali sint[1], quare decipi possumus de talium operationibus iudicantes sub specie agni gerunt lupum[a] [2]. Benedictus Dominus horum iudicium nobis docuit dicens : *A fructibus eorum cognoscetis eos*[3].

Ceterum ficta diu latere non possunt[4]. Equiparantur ficta morbo gravi et incluso, qui[b] aut vincatur a natura[c] cito aut ipsam vincat. Necesse est nam extreme [fol. 18v] ledencia non diu stare possunt. Cum autem ad sanitatem tales morbi veniunt, cum impetu exeunt ac violenter erumpunt, et quales erant inclusi patenter manifestant, sicut[d] in ypocrisi accidit.

[90] Ad casum nostrum applicando, de puella nostra et eius operibus quod a Deo sint, 'quantum humana fragilitas nosce sinit', possumus affirmative respondere quia videlicet a Deo sint.

a luppum.
b que.
c natura] satis *add.*
d sic.

[89] Et l'on dit encore que certains hypocrites font croire qu'ils sont bons alors qu'ils sont mauvais[1], c'est pourquoi nous pouvons être trompés en jugeant d'après leurs œuvres chrétiennes ceux qui se comportent comme des loups sous l'apparence d'agneaux[2]. Le Seigneur béni nous a appris à les juger, en disant : *À leurs fruits, vous les reconnaîtrez*[3]. Du reste, ce qui est feint ne peut rester caché longtemps[4]. Ce que l'on feint est comme une grave maladie qui s'immisce : soit elle est rapidement vaincue par la nature, soit celle-ci est vaincue. Il est inévitable en effet que des blessures douloureuses ne puissent rester cachées longtemps. Quand de telles maladies s'attaquent à la santé, elles arrivent d'un coup et éclatent violemment, et plus elles étaient cachées à l'intérieur, plus elles apparaissent au grand jour, comme il arrive pour l'hypocrisie.

[Troisième partie : application de la méthode à Jeanne]

[90] Appliquons cela à notre cas, à savoir si notre jeune fille et ses œuvres viennent de Dieu. « Pour autant que la fragilité humaine permet de le connaître », nous pouvons répondre par l'affirmative, à savoir qu'elles sont bien de Dieu.

1 Cf. Matt 23, 13-32.
2 Cf. Matt 7, 15.
3 Matt 12, 33 ; Luc 6, 44.
4 Cf. Sap 1, 8 ; 17, 3 ; Cicéron, *Plaidoyer pour Milon*, 25, 67 (p. 46).

[91] Ipsa enim sicut bona et fidelis christiana Deum colit, ipsum adorat, solicite sacramenta ecclesiastica veneratur, ea[a] frequentat, confitendo sepe et corpus Domini devote recipiendo. Honesta est in verbis, honesta in conversatione, multiloquium in quo non deest peccatum evitans, sobria in victu, in ceteris etiam gestibus suis, nichil indecorum, nichil turpe, nichil quod non deceat verecundiam puellarem ostentans, velut nobis relatum est[1]. Nec unius diei sunt predicta, ne ficta putentur, sed plurium mensium, in quibus satis apparuisse potuisset, si quid sinistri de ea dicendum esset. Et quanquam circa arma versetur, nec crudelitatem unquam tamen[b] persuasit, sed omnium misereri ad regem dominum suum confugentium et[c] inimicorum recedere volentium.

Non sicit humanum sanguinem, sed offert inimicis pacificum ad propria recessum, regno in quiete et pace dimisso, et rebellibus[d] dominum suum[e] regressum per obedientiam bonam, recepta a rege venie indulgentia[2].

[92] Verum est[f] quod ea ad que missa est nititur complere, videlicet subiugare hostes et rebelles, iugo colla submittere, cum requisiti quod debitum faciant, denegaverint[3]. Hec enim est via iuris communis[g], omni rationi consona.

a et.
b tamen unquam *tr.*
c aut.
d rebellibus] ad *add.*
e dominum suum] domum suam.
f est] tamen *add.*
g communis *om.*

[*On peut juger Jeanne d'après son comportement*]

[91] En effet, elle honore Dieu comme une bonne et une fidèle chrétienne, elle l'adore, elle vénère et fréquente les sacrements ecclésiastiques avec respect, se confessant souvent et recevant dévotement le corps du Seigneur. Comme on nous l'a rapporté, elle est honnête dans ses paroles, honnête dans sa fréquentation, évitant le bavardage où le péché ne manque pas, se montrant sobre dans la nourriture, et aussi sans rien d'indigne dans tous ses autres faits et gestes, rien d'immoral, rien qui ne convienne à une véritable jeune fille[1]. Tous ces faits n'ont pas eu lieu en un seul jour, de sorte qu'on ne peut les croire feints, mais durant plusieurs mois, pendant lesquels on aurait eu le loisir de constater si quelque chose de fâcheux devait être noté à son propos. Et même si elle s'occupe de choses militaires, elle n'a cependant jamais manifesté aucune cruauté, mais a pris en pitié tous ceux qui trouvaient refuge auprès du roi son seigneur et de tous les ennemis qui voulaient se rendre. Elle n'a pas soif de sang humain, mais propose aux ennemis de faire la paix en rentrant chez eux, de laisser le royaume tranquille et en paix, et aux rebelles de revenir vers leur seigneur par une bonne obéissance, après avoir reçu la bienveillance du pardon royal[2].

[92] Il est vrai cependant que, lorsqu'on leur a demandé de s'acquitter de leur dette, ils ont refusé d'agréer ce pour quoi elle a été envoyée et qu'elle s'efforce d'accomplir, à savoir dompter les ennemis et les rebelles, soumettre leurs cous à un joug[3], ce qui est un chemin du droit commun en parfait accord avec la raison.

1 Jacques Gélu ne connaît pas Jeanne et ne l'a jamais rencontrée, il s'appuie ici sur la conclusion des docteurs de Poitiers : « Et pupliquement et secrettement elle a conversé avec toutes gens ; mais en elle on ne trouve point de mal, fors que bien, humilité, virginité, dévocion, honnesteté, simplesse » (Quicherat, III, 1845 : 391-2). Le paragraphe est aussi nourri par la description de Jean Girard : « Cette fille donnoit des présages et des prophéties, fort avantageuses au royaume, et que les théologiens et singulièrement trois professeurs, qui l'avoient examiné et qui l'avaiont ouy respondre sur les poincts de la foy, et sur le subjet des sacremens et des meurs, si pertinement, que cela ne leur avoit fait juger qu'en recognoissance de la puissance divine et une merveille procédée de l'œuvre de Dieu ; qu'au demeurant, elle estoit dévote, sobre, tempérante, chaste et coustumière, une fois pour chasque semaine, aux sacrements de Confession et de Communion » (Guillaume, II, 1891 : 313-4).

2 Jacques Gélu n'a de cesse de conseiller au roi de pardonner à ceux qui l'ont trahi et de renoncer à tout désir de vengeance. C'est le but de sa lettre à Charles VII, transcrite par Marcellin Fornier (Guillaume, II, 1891 : 321-2) : « il est venu en ma cognoissance que plusieurs de vos subjects, qui s'étaiont laissé tirer au parti de vos ennemis, par une erreur assez publique, veulent revenir à vostre obéyssance [...]. Je diray bien fort, confidemment, qu'il nest pas convenable d'estre chiche, où Dieu vous a esté si libéral, et que vous preniez un autre air que celuy d'un père envers ses enfants, auquel il ne sçauroit refuser le pardon ».

3 Jean Gerson partage avec Gélu la conviction que la fin poursuivie par Jeanne est juste, et qu'elle-même est vertueuse (Quicherat, III, 1845 : 301). Henri de Gorkum et la *Sibylla francica* défendent aussi sa probité (*op. cit.* : 412 et 463-4).

[93] De conversatione in habitu virili, supra satis excusata est, quia actus ad quem missa est[a], hoc exigit, ut supra satis deductum extitit. Conversationem etiam[b] cum viris habeat [fol. 19r] oporteat, quia eorum est circa difficilia[c] versari, circa que missa est intendere. Nec minus tamen inter armatos[d] vivit honeste pudiceque, decenter, nichil propter[e] hoc quod non[f] deceat virginem puellam agens, ut nobis relatum est, quod etiam pie credimus. Re tota in se bene ponderata[1]. Non enim increduli, ac ut sic loquamur, aut male suspicari de bonis operibus debemus pertinaciter[2], ut non rationibus, vite moribus, conversationem loquentibus assentiamus. 'Inpersuasibiles[g] Deos[h] nequaquam reciperemus[i] aut inexorabiles[3]'. Quare nec[j] tales esse debemus, sed mentes nostras[k] ad possibilia, verisimilia et alia que sui natura et ab accidenti sunt etiam admissibilia inclinare. Nec sic nostris opinionibus adherere[l] debemus, quod omnem rationem excludamus et persuasionem.

Prudentie[m] proprie initi multum reprobatum est[4]. *Ne sis sapiens apud temet ipsum*[5].

Prudentie autem sue inititur[n], qui proprium sensum sanctorum, proborum et bonorum dictis et sententiis anteponit.

[94] Sed restat[o] videre ex parte operum in se qualiter cognoscemus si a Deo sint an arte diabolica.

Circa quod dicimus quod duo sunt hic[p] consideranda, natura videlicet operis, secundo finis propter quem fit.

a est missa *tr.*
b etiam] tiam *add.*
c diffilia.
d armatos] armata *add.*
e propter] ho *add. ras. et exp. ms. G.*
f non *om.*
g impersuasibles.
h Deos] neququam *add. et ras. ms. G.*
i repperiemus.
j quare nec] quantominus.
k nostras *om.*
l opiniobus herere.
m scientie.
n mititur.
o restat] adhuc *add.*
p hic sunt *tr.*

[93] À propos de son usage de l'habit d'homme, on l'en a suffisamment disculpée plus haut, parce que l'œuvre pour laquelle elle a été envoyée l'exigeait, comme nous l'avons déjà suffisamment démontré. Qu'elle vive au milieu des hommes convient au fait qu'ils s'occupent de choses dangereuses, les mêmes pour lesquelles elle a été envoyée. Cependant, au milieu de gens armés, elle n'en a pas moins vécu honnêtement, pudiquement et décemment, et sans rien faire qui ne convienne à une jeune fille vierge, comme on nous l'a rapporté, ce que nous croyons pieusement. On apprécie bien une chose en la considérant entièrement[1]. En effet, nous ne devons pas être des incrédules opiniâtres, comme on dit[2], ni avoir de faux soupçons sur de bonnes œuvres, jusqu'à refuser ses raisons, ses mœurs de vie et les témoignages sur sa conduite. « Nous n'aurions pas cru dans les dieux en étant bornés et indomptables[3] ». C'est pourquoi nous ne devons pas être ainsi, mais nous devons incliner nos esprits à croire les choses qui sont possibles et vraisemblables, et celles qui sont acceptables par leur nature ou leurs accidents. Nous ne devons pas être si attachés à nos opinions que nous en venions à refuser toute autre raison et toute autre conviction. Il est déconseillé de s'en remettre à sa propre prudence[4]. *Ne sois pas sage à tes propres yeux*[5]. Celui qui s'en remet à sa prudence préfère son propre jugement aux paroles et aux sentences des saints, des hommes honnêtes et des hommes de bien.

[*On peut juger les actes de Jeanne*]

[94] Concernant ses actes, il reste à voir comment nous saurons s'ils viennent de Dieu ou d'un art diabolique. Disons à ce propos qu'il y a deux éléments à considérer, à savoir la nature de son action et, deuxièmement, la fin pour laquelle elle agit.

1 Contrairement à la méthode de la synecdote définie dans la *Rhétorique à Hérennius*, IV, 33 (*Intellectio est, cum res tota parva de parte cognoscitur aut de toto pars*, éd. Friedrich Marx, Teubner, Leipzig, 1923, p. 156), l'auteur invite à ne pas juger Jeanne selon des détails, mais à l'apprécier pour tout ce qu'elle est et accomplit.

2 L'expression « incrédules opiniâtres » désigne souvent les Juifs qui refusent de croire au Christ.

3 Citation non identifiée.

4 Cf. Prov 3, 5. Gélu suit à la fois la Glose ordinaire (t. III, f. 3r) et la *Postille* d'Hugues de Saint-Cher (t. III, f. 7v).

5 Prov 3, 7.

[95] De primo attendamus : neccesse[a] est utrum res que agitur vel circa quam[b] versatur sit de genere bonorum. Quod si sit, magis presumendum est quod Dei virtute quam diabolica arte fiat, quia Dei est bene agere. Pulcherrima et optima Dei natura est semper bene facere et[c] nulli nocere. Mali autem spiritus sive Diaboli est mala[d] velle et ad malum semper tendere[1].

Si vero res in se considerata, sit de genere malorum ut occidere, rem alterius capere, violentare, ledere aliquem, timorem aut livorem infligere et similia [fol. 19v] agere[2], causa propter quam et finis debent in considerationem adduci.

[96] Occidere interdum permissum est a lege, ut criminosos capitaliter punire[e].

Insuper a lege concessum[f] est non valenti aliter evadere aggressorem[g] interficere.

Etiam dicimus quod non est clementia bello, et quod ibi occidere hostem, licitum et meritorium est. Si bellum tamen sit iustum, militare non est peccatum neque circa arma versari, maxime pro tuitione rei publice[3].

Pugna pro patria[4].

Iohannes Baptista approbando militiam non dixisset quod milites contenti esse debent stipendiis suis, nisi militia fuisset licita[5].

Idcirco enim bellamus, ut pacem consequamur, et sic finis belli debet esse pax[6]. Pacem autem nemo rem non licitam et[h] honestam ac summe appetibilem diceret.

Cuius autem finis bonus est, ipsum quoque bonum est[7].

a necesse.
b quem.
c semper bene facere et *om.*
d mala] facere *add. et exp. ms. G.*
e ut criminosos capitaliter punire *om.*
f permissum.
g agressorem.
h et *om.*

[95] Concentrons-nous sur le premier point : il est indispensable que ce qu'elle accomplit, ou ce dont elle s'occupe, puisse appartenir à la catégorie des biens. Et, si c'est le cas, il faut alors supposer que cela arrive plus par vertu de Dieu que par un art diabolique, car il revient à Dieu de faire le bien. La nature de Dieu, qui est la plus belle et la meilleure, est de toujours faire le bien et de ne nuire à personne, tandis que vouloir faire le mal et toujours tendre vers le mal revient aux esprits mauvais et au Diable[1]. Mais si on considère un fait en lui-même, il peut appartenir à la catégorie des maux, comme tuer, prendre ce qui est à un autre, violenter, blesser quelqu'un, susciter la peur ou la haine et accomplir d'autres choses semblables[2]. Nous sommes donc forcément amenés à considérer la raison et le but de ce qu'elle fait.

[96] Tuer est parfois permis par la loi, comme punir de mort les criminels. Plus encore, il est accepté par la loi de tuer un agresseur quand il n'y a pas moyen de faire autrement. Disons en outre qu'il n'y a pas de clémence dans la guerre, car, durant celle-ci, il est licite et méritoire de tuer l'ennemi. Cependant, si la guerre est juste, il n'y a pas de péché à être soldat, ni à porter des armes, surtout si c'est pour défendre les affaires publiques[3]. « Combattre pour la patrie[4] ». Jean le Baptiste approuva la fonction militaire, car il n'aurait pas dit que les soldats devaient se contenter de leur solde si la fonction militaire n'avait pas été légitime[5]. Nous faisons la guerre pour obtenir la paix, et ainsi le but de la guerre doit être la paix[6]. Personne ne pourra dire que la paix n'est pas une chose légitime, honnête et très désirable. « Celui dont le but est bon, celui-là est bon aussi[7] ».

1 Cf. Aug., *Enchiridion*, XXIV, 96 (t. XLVI, p. 100) ; *ST*, I, q. 64 a. 2 (t. V, 1889, p. 141-2).
2 *Op. cit.*, I, q. 49 a. 1-2 (t. IV, 1888, p. 499 *ss*).
3 Les sources de la théorie de la guerre juste sont très nombreuses, entre autres Aug., *La Cité de Dieu*, I, 21 (t. XLVII, p. 23) ; *id.*, *Commentaires des Psaumes*, 124, 7 (t. XCV-3, p. 156-8) ; *ST*, II-II, q. 40 a. 1 (t. VIII, 1895, p. 323-3). Toutefois, rien n'indique que le traité de Jacques Gélu soit une réflexion sur la guerre juste appliquée à Jeanne d'Arc (Contamine, 2009 : 226-7).
4 *Distiques de Caton, Courtes maximes*, 23 (p. 215).
5 Cf. Luc 3, 14. Le commentaire est conforme à la *Postille* d'Hugues de Saint-Cher (t. VI, f. 150v : *non est damnabilis militia, alioquin non permitteret eam Joannes. Milites enim debent tueri patriam*).
6 Cf. Aug., *Lettres*, 189, 6 (t. LVII, p. 134) ; Jean de Ford, *Sermons sur la fin du Cantique des cantiques*, 57, 6 (éd. Edmund Mikkers, Hilary Costello, Turnhout, Brepols, 1970, CCCM, t. XVII, p. 403).
7 Aristote, *Topiques*, III, 1, 116 b 27 (Aristoteles latinus, t. V, 1-3, p. 52 ; *Les auctoritates Aristotelis*, éd. Hamesse, n° 45, p. 324 : *cuius finis melior et ipsum melius*).

[97] Ad casum nostrum applicando, placuit Deo omnipotenti regi domino nostro humanitus desolato iuvamine suorum et aliorum, etiam[a] confederatorum, potestate destituto[b], propter rationes plures nobis incognitas succurrere[1]. Sed ad reprimendum superbiam nimis se offerentem ponamus quod miserit puellam simplicem, ut eum in sede parentum reponeret. Ipsa monuit et monet inimicos, sine titulo et causa validis, regnum occuppantes[c] et lesionem maximam in fontibus[d] facientes, quatinus ad patriam propriam sine dampno corporis et bonorum recedant[2]. Monet et regis subiectos[e] principes et alios, qui factionem contra eum fecerant, redire ad sui superioris obedentiam, cum spe venie de omnibus que in[f] dominum suum commiserunt.

[98] Ista sunt facta iusta, rationabilia et equa magis quam alia, quia gravi sunt punitione[g] digna severitate iustitie considerata. Ponamus quod predicti nolint monitis tam rationabilibus acquiescere. Certe subest rationabilis [fol. 20r] causa bellum inducendi, quod iustum ex parte regis erit et meritorium ex parte iuvamen et[h] auxilium et adiutorium regi facientium. Quare capere, occidere et cetera que sunt guerre facere erunt licita, quia si aliquid est licitum omnia sine quibus et que sequntur ex eo necessario[i] sunt de numero licitorum.

[99] Presupponimus tamen quod non mala voluntate, sed quamvis sic fiant cum compassione[j], in quantum concernit facientes, fiunt.

Iudex cum aliquem ad mortem condempnat, non eum iniuriose neque acriter seu ferociter et[k] acerbe, sed cum compassione et mansuetudine[l] condempnare habet[3].

a etiam *om.*
b destitituto.
c occupantes.
d in sontibus *corr. in marg. ms. G.*
e subditos.
f ad.
g pugnitione.
h et *om.*
i necesse.
j cumpassione.
k ferociter et] fortiter aut.
l masuetudine.

[97] Appliquons cela à notre cas. Il a plu au Dieu Tout-Puissant, pour plusieurs raisons qui nous sont inconnues, de secourir le roi notre seigneur, privé de sa puissance, humainement abandonné de l'aide des siens, des autres et surtout de ses alliés[1]. Mais nous supposons que, pour réprimer le trop grand orgueil qui se présentait à Lui, Il prit pitié d'une jeune fille simple afin de replacer le roi sur le trône de ses pères. Elle exhorta et exhorte encore les ennemis qui occupent le royaume sans titre ni raison valable et qui, dans leurs crimes, commettent de grands dommages, à retourner dans leur propre patrie, sans préjudice de leurs corps ni de leurs biens[2]. Elle exhorte les princes et les autres sujets du roi qui avaient mené des factions contre lui à retourner à l'obéissance envers leur supérieur, en espérant son pardon pour tout ce dont ils se sont rendus coupables dans ses domaines.

[98] Tout ce qu'elle a fait est, plus que tout, juste, raisonnable et équitable, car il y a là une dure punition méritée qui respecte la sévérité de la justice. Supposons que ces gens-là ne veuillent pas s'incliner devant des demandes si raisonnables. Elle obéirait alors assurément à une cause de guerre raisonnable, laquelle serait juste du point de vue du roi, méritoire du point de vue de ceux qui lui portent assistance, aide et secours. C'est pourquoi, conquérir, tuer et toutes ces choses que l'on commet en temps de guerre seraient licites, parce que, si quelque chose est licite, tout ce qui en découle sans exception doit être considéré comme licite par nécessité.

[99] Cependant, nous donnons pour condition que cela ne soit pas accompli avec une volonté mauvaise mais avec compassion, pour autant que la compassion concerne tous ceux qui agiront. Le juge qui condamne quelqu'un à mort le fait, non par injustice, ni acharnement, ni férocité ou cruauté, mais il doit condamner avec compassion et mansuétude[3].

1 Il y a peut-être ici une allusion aux désastres des troupes écossaises, alliées de Charles VII, au cours des batailles de Cravant (juillet 1423) et de Verneuil (août 1424).

2 Allusion à la *Lettre aux Anglais* envoyée par Jeanne d'Arc le 22 mars 1429 (Duby, 1973 : 33-4 ; Beaune, 2004 : 456-7) : « rendez à la Pucelle qui est ici envoyée de par Dieu, le Roi du Ciel, les clés de toutes les bonnes villes que vous avez prises et violées en France […]. Elle est toute prête à faire la paix, si vous lui voulez faire raison ».

3 Cf. *ST*, II-II, q. 65 a. 2 (t. IX, 1897, p. 85).

[100] Unde dicendum, cum correctione predicta, quod supra posita cum qualitatibus et conditionibus suis qualificatis taliter agere, quanquam de sui natura nude considerata, possent dici de genere malorum, non de genere malorum, qualificationibus[a] debite attentis sunt, immo de genere bonorum. Et sic non possunt dici arte diabolica facta, quia sunt bona et ad bonum et licitum finem ordinata. Et sic a Deo debent dici facta, immo[b] in dubio presumi debet sic[c], nec in predictis aliquid diabolicum seu[d] malorum spirituum intervenire dicemus vel suspicari debemus, sed a Deo procedere, qui est vera iustitia, malos puniens et bonos remunerans[1], vera misericordia que succurit desolatis, vera pietas que subvenit lesis[2].

[Quinta quaestio]

[101] Ultima questio erat si ordinatione divina et voluntate aliqua sint facienda, utrum sine humana prudentia[e] sint peragenda.

Videtur quod non. Temptare Deum prohibitum est.

Non temptabis Dominum Deum tuum[3].

a qualicantibus.
b immo] id *add.*
c sic *om.*
d sive.
e prudentia humana *tr.*

[Conclusion]

[100] Finalement, en prenant en compte notre correction, il faut dire qu'accomplir de cette manière tous ces faits, avec les qualités et les conditions qui les caractérisent – pour autant que l'on perçoive clairement leur nature – pourrait appartenir à la catégorie des maux. Mais, d'après les qualifications qu'on leur a justement prêtées, ils n'appartiennent pas à la catégorie des maux, mais au contraire à la catégorie des biens. Et ainsi, on ne peut les dire réalisés par un art diabolique, parce qu'ils sont bons et ordonnés dans un but bon et licite. On doit ainsi les dire réalisés par Dieu, et encore dans le doute il faut les supposer comme tels. Nous disons que, dans tout cela, rien de diabolique ou d'un mauvais esprit n'est intervenu, et nous ne devons pas le soupçonner. Ces faits au contraire procèdent de Dieu, qui est la vraie justice, qui punit les méchants et récompense les bons[1], la vraie miséricorde qui vient au secours des affligés, la vraie pitié qui aide les opprimés[2].

[Cinquième question]

[Objections]

[101] La dernière question était : ce qui doit être fait en raison d'un ordre ou de la volonté divine doit-il être exécuté sans prudence humaine ? Voyons que non. Tenter Dieu est interdit. *Tu ne tenteras pas le Seigneur ton Dieu*[3].

1 Cf. Iob 5 ; Prov 10, 28-30.
2 Cf. Sap 12, 15-16 ; Isa 1, 17.
3 Deut 6, 16 ; Matt 4, 7. Même si Jacques Gélu croit à la mission divine de Jeanne, il souhaite convaincre le roi de préparer soigneusement les opérations militaires, notamment l'expédition vers Reims. La prudence exige de mettre toutes les chances de son côté.

[102] Hinc duella non sunt permissa indifferenter[a] [1]. Multos enim[b] vidimus sub iusto iustitie clipeo perire[2]. Debet enim homo quod in se est facere nec Deo totaliter negotium, sine aliquo sui exercitio committere, exemplo Habrahe[c] qui ut periculum evitaret mortis dixit Sarram[d] eius uxorem suam esse sororem[3]. [fol. 20v] *Dei enim coadiutores sumus, quamvis Dei agricultura existamus*[4].

Ade dictum est : *In sudore vultus tui vesceris pane tuo*[5].

Per quod diligentia in agendis est sibi indicata.

Unde quamvis iniussa veniant semina, attamen nisi cultivetur terra fructus nusquam eo uberes dabit.

'Dat Deus omne bonum, sed non per cornua taurum[6]'.

[103] Secundo, homini frustra[e] data esset industria si eadem uti non posset in sibi commissis. Quinymo videretur nedum ipsa, sed et libertas sui arbitrii esse adempta.

Nichil etiam est peragendum quin modi et media ipsum ad effectum deducendi sint pensandi[7].

'Ubi intenderis, ingenium valet[8]'. 'Cum autem[f] consulueris mature, facto opus est[9]'.

'Deliberandum est diu quod statuendum est semel[10]'.

'Neque autem votis aut suppliciis mulieribus[g] auxilia Deorum parantur, sed agendo et consulendo, operando prospera[h] cuncta cedunt[11]'.

Commisso enim negotio, esse[i] censetur data facultas advisandi et pensandi, modum, locum, tempus et circonstantias quibus levius et proprius perfici possit.

Sic dati sunt exploratores terrarum, quas[j] sibi filii Israel[k] obtinuerunt[12].

a indifferenter *om.*
b multos enim] quia multos.
c exemplo Habrahe] exemplum Habrae.
d Saram.
e frustra homini *tr.*
f cum autem] aut.
g muliebribus.
h operando prospera] opera
i esse *om.*
j quos.
k Israhel.

[L'homme doit participer aux œuvres de Dieu[1]]

[102] Tout d'abord, les combats n'ont pas tous été autorisés indifféremment. En effet, nous voyons que beaucoup de gens sont morts sous le juste bouclier de la justice[2]. En effet, l'homme doit accomplir ce qui lui revient, et ne pas confier totalement une affaire à Dieu sans y participer lui-même, à l'exemple d'Abraham qui, pour éviter le danger de mort, dit que sa femme Sarah était sa sœur[3]. En effet, *nous sommes les auxiliaires de Dieu, et, d'une certaine façon, nous devons être le champ de Dieu*[4]. Dieu dit à Adam : *Tu te nourriras de ton pain à la sueur de ton visage*[5]. On indique par là qu'il faut être zélé à accomplir nos devoirs. En conséquence, même si les semences poussent d'elles-mêmes, la terre ne donnera jamais de fruits abondants si on ne la cultive pas. « Dieu donne tout bien, mais non un taureau par ses cornes[6] ».

[103] Deuxièmement, l'habileté aurait été vainement donnée à l'homme s'il ne pouvait en faire usage pour tout ce qui lui est confié et, au contraire, son habileté disparaîtrait et son libre-arbitre serait aboli. On ne doit rien accomplir sans d'abord envisager les moyens et les mesures permettant d'aboutir à l'effet voulu[7]. « Vers là où vous tendez, que votre talent s'applique[8] ». « Accomplis ton œuvre après avoir mûrement réfléchi[9]. « Il faut longtemps penser à ce que l'on veut établir définitivement[10] ». « Les secours des dieux ne sont pas gagnés par des prières et des supplications de femmes, mais la prospérité échoit quand on agit, réfléchit et travaille[11] ». En effet, pour toute affaire confiée, on considère que sont aussi données les facultés nécessaires pour aviser et peser le moyen, le lieu, le temps et les circonstances par lesquels on pourra l'accomplir plus facilement et plus particulièrement. Ainsi, elles furent données aux explorateurs des terres que gagnèrent les fils d'Israël[12].

1 Il s'agit de quatre arguments *sed contra*.
2 Cf. Ps 7, 10-11.
3 Cf. Gen 12, 11-13 ; *ST*, I, q. 103 a. 6 sol. (t. v, 1889, p. 458-9).
4 I Cor 3, 9. Gélu ne suit pas tout à fait la Vulgate ni ses variantes (*Dei enim sumus auditores Dei agricultura estis Dei aedificatio estis*, éd. Weber, p. 1772).
5 Gen 3, 19.
6 Proverbe du XII[e] siècle, cf. Hans Walther, *Proverbia sententiaeque Latinitatis medii aevi*, t. I, Göttingen, 1963, n° 4976.
7 Jean Duns Scot ne dit pas autre chose : *Omni cognoscenti agenti propter finem necessaria est cognitio quomodo et qualiter acquiratur talis finis* (prologue de l'*Ordinatio*, I, 17, p. 48)
8 Salluste, *De la conjuration de Catilina*, 51, 3 (p. 37).
9 *Op. cit.*, 1, 6 (p. 2).
10 Publilius Syrus, *Sentences* (p. 27).
11 Salluste, *De la conjuration de Catilina*, 52, 29 (p. 44).
12 Cf. Ios, 2, 1-22.

[104] Tertio, quando res commissa, non unico actu[a] nec subito sive una simul expleri potest, sed tractu temporis indiget, veluti est casus noster. Non enim omnia loca simul et semel totius regni visitari possunt[b], sed unum post aliud, oportet[c] quod advisentur negotia.

Si insultus prestandus sit, infirmiora civitatis[d] aut castri sunt querenda, circa victualia iuxta numerum commilitonum, de machinis et aliis neccessariis[e] ubi situabuntur, et sic de quam plurimis videtur esse per modum sequele remissum ordinationi mandatarii[1].

[105] Quarto sic[f], consilia que in bonum fiunt sunt a Deo et eius voluntate fiunt, quia Deus ipsa vult. Ergo non [fol. 21r] repugnant hiis que Deus commisit. Non enim commisit nisi bonum, et si bonum non fuisset quod commisit nusquam[g] commisisset[2]. Modo bonum bono non repugnat, sicut nec verum vero. Ymmo bonum bono, sicut verum vero consonat[3]. Quare consilium humanum non videtur Deus interdixisse, cum voluit vel commisit aliquem actum fieri.

Item ubi sunt plurima[h] consilia, ibi salus[4]. Et 'integrum est iudicium, quod plurimorum auctoribus[i] confirmatur[5]'. Talia autem tollere, videtur rem periculo exponere. Igitur, et cetera.

a actu *om.*
b possunt visitari *tr.*
c opportet.
d civitatis] loca *add. sup. lin.*
e necessariis.
f sic *om.*
g numquam.
h plurima sunt *tr.*
i auctoritatibus.

[104] Troisièmement, quand une mission est confiée, elle peut être remplie non en un seul acte, ni subitement ou en une seule fois, mais elle peut avoir besoin d'une certaine durée de temps, comme par exemple dans notre cas. En effet, tous les lieux de tout le royaume ensemble et au même moment auraient pu être secourus par la jeune fille, mais son affaire exigeait qu'ils soient avertis l'un après l'autre. S'il faut lancer une attaque, on recherchera les points les plus faibles de la cité ou du château et où installer le ravitaillement selon le nombre de soldats, les machines ou les autres fournitures indispensables, et on voit ainsi par le moyen de la conséquence tout ce qui est autorisé pour les préparatifs du mandataire de Dieu[1].

[105] Quatrièmement, les conseils que l'on donne en vue d'un bien viennent de Dieu et sont donnés par sa volonté, parce que Dieu les veut. Par conséquent, ils ne s'opposent pas à ceux que Dieu a proposés. En effet, Il n'a proposé que le bien et si ce qu'Il avait proposé n'était pas un bien, jamais il ne l'aurait proposé[2]. Le bien ne s'oppose pas à un bon moyen, comme le vrai à un vrai moyen. Mieux encore, le bien s'accorde avec le bien comme le vrai avec le vrai[3]. C'est pourquoi on ne verra jamais Dieu interdire un conseil humain, dès lors qu'Il a voulu et a confié à quelqu'un la réalisation d'une action. De même, il est sain de demander plusieurs conseils[4]. « Il est raisonnable le jugement confirmé par l'autorité de plusieurs personnes[5] ». Se priver de conseils reviendrait à exposer l'affaire au danger. Par conséquent, etc.

1 Le raisonnement par la conséquence (*per modum sequele*) laisse toute latitude au roi pour organiser son expédition et conduire la guerre selon les règles en usage. Le texte ne permet pas de préciser si le terme *mandatarius* (avoué, mandataire) désigne Jeanne ou Charles VII.

2 Cf. Th. A., *Somme contre les Gentils*, I, c. 40-41 (t. XIII, 1918, p. 116-117) ; I, c. 95 (*op. cit.*, p. 258).

3 *Op. cit.*, III, c. 10 (p. 25-30) ; Aristote, *Premiers analytiques*, II (*Les auctoritates Aristotelis*, éd. Hamesse, n° 18, p. 10 : *Ex falso bene sequitur verum, sed ex vero numquam sequitur falsum, sed semper verum, unde ex falso verum, ex vero nil nisi verum*).

4 Cf. Prov 24, 6.

5 Grégoire IX, *Décrétales*, I, tit. 29 c. 21 (col. 165, citant une bulle de Célestin III, éd. Jaffé, n° 10432), axiome passé ainsi dans le droit canon.

[106] Questionis huius difficilis est materia si bene pensetur[1].

Pro eius aliquali declaratione speculandum quod quanquam omnium rerum prima et precipua causa sit voluntas Creatoris, quia nulla precedens causa movit eam[a 2].

Ipsa enim est eterna, nec aliqua subsequens causa eam confirmavit, quoniam ex semetipsa iusta est, nec idcirco[b] voluit quod futurum fuit iustum quod voluit, sed quod voluit iustum fuit quia ipsa voluit[3].

Proprium huius voluntatis divine est iustum esse, quod est[4]. Ex ipsa ortum est quicquid[c] est, et ipsa orta non est, quia eterna est. Nec hec voluntas est diversa, licet loquutio[d] de eadem sit diversa. Unde capitur proprie voluntas Dei pro ipsa voluntate, que vere est in ipso et idem cum ipso et[e] coeterna ipsi, que est ipse Deus[f 5].

[107] Aliquando etiam voluntas divina, secundum quamdam dicendi figuram, voluntas eius vocatur, que secundum proprietatem non est voluntas eius sed signum voluntatis ipsius[6]. Et[g] ipsum signum voluntatis ipsius[h] dicitur voluntas, cum tamen voluntas non sit sed signum tantum, sicut signa ire : *Domine, ne in ira tua corripias me*[7]. Quando 'Deus corripit dicitur iratus, quia irati corripiunt[i]', et tamen realiter non est iratus[8].

Dilectionis signa etiam dilectio appellantur et secundum [fol 21v] istos modos dilectionum quasi voluntates Deo attribuuntur[9], quia diversa sunt illa que per figuram dicuntur voluntas eius, cum ea que secundum proprietatem dicitur, sit una voluntas ipsius. Ista nec multiplicitatem recipit nec mirabilitatem[10].

a nullam eam precedens causa movit *tr.*
b idcirco] iuste *add.*
c quidquid.
d locutio.
e ac.
f que est ipse Deus *om.*
g et] ipsius *add. et ras. ms. G.*
h eius.
i corripiuntur.

[Dieu peut-il vouloir le mal[1] ?]

[106] Le sujet de cette question est difficile si on veut la juger correctement. Pour la résoudre d'une manière ou d'une autre, il faut examiner dans quelle mesure la cause première et principale de toutes ces choses est bien la volonté du Créateur, parce qu'aucune cause antérieure n'a pu la mouvoir[2]. En effet, celle-ci est éternelle et aucune cause postérieure n'a pu la confirmer, parce qu'elle est juste en elle-même, et c'est pourquoi Dieu n'a pas voulu que ce qu'Il a voulu soit juste dans l'avenir, mais ce qu'Il a voulu est juste parce qu'Il l'a voulu[3]. C'est le propre de la volonté divine d'être juste, et c'est ce qu'elle est[4]. Tout ce qui est tire d'elle son origine et elle-même n'a pas d'origine, car elle est éternelle. Cette volonté n'est pas multiple, même si le langage qui la qualifie est multiple. Ainsi, on comprend que la volonté de Dieu est spécifiquement cette volonté qui se trouve vraiment en Lui et avec Lui, qu'elle Lui est coéternelle et qu'elle est Dieu Lui-même[5].

[107] En outre, selon une certaine manière de parler, on appelle parfois la volonté divine « sa volonté », alors qu'elle n'est pas sa volonté selon sa propriété, mais un signe de sa volonté[6]. Et ce signe de sa volonté est appelé « sa volonté », même s'il n'est pas sa volonté, mais seulement un signe, comme on trouve un signe de sa colère dans ces paroles : *Seigneur, ne me châtie pas dans ta colère*[7]. Quand « Dieu châtie, on dit qu'il est courroucé, parce que ceux qui sont courroucés châtient », et cependant Il n'est réellement pas courroucé[8]. En outre, les signes de son amour sont appelés « son amour » et sont attribués à Dieu d'après les types d'amours, comme les volontés le sont[9], parce qu'elles sont variées ces volontés qu'on appelle en image « sa volonté », alors qu'il n'y a qu'une seule volonté de Dieu que l'on peut appeler ainsi selon sa propriété, car sa volonté ne contient ni multiplicité ni prodige[10].

1 Le propos de cette longue digression est de mieux cerner ce qu'est la volonté de Dieu, comment on peut la reconnaître et si Dieu peut vouloir des maux comme la guerre ou la violence. Jacques Gélu donne donc ici un argumentaire théologique dont il se servira ensuite pour légitimer la mission divine et militaire de Jeanne.

2 Cf. Aug., *De la Trinité*, III, 2, 7 (t. I, 16-1, p. 132-3). L'idée de Dieu comme premier moteur traverse toute la métaphysique thomiste, voir par exemple *ST*, I, q. 44 a. 1 (t. IV, 1888, p. 4556).

3 *Op. cit.*, I, q. 19 a. 4 (p. 237-8) ; a. 8 (p. 244).

4 *Op. cit.*, I, q. 21 a.1 sol. 2 (p. 258).

5 *Op. cit.*, I, q. 19 a. 1 (p. 31).

6 L'auteur puise dans la *ST*, I, q. 19 a. 11-12 (p. 249-50), laquelle traite de ce problème afin de distinguer la réalité de Dieu des représentations métaphoriques que l'homme construit autour de lui.

7 Ps 6, 2.

8 *Op. cit.*, I, q. 19 a. 11 sol. 2 (p. 249). Gélu suit la *Postille* d'Hugues de Saint-Cher (t. II, f. 11v : *Furiosus erit itaque Dominus in judicio damnandis, non quod furor cadat in eum, sed quia illi effectum tanquam furoris sentient*).

9 *ST*, I, q. 20 a. 1 sol. 2 (t. IV, 1888, p. 253).

10 *Op. cit.*, I, q. 19 a. 2 sol. 4 (p. 233). Guillaume d'Ockham refusait lui aussi la pluralité inutile des essences, notamment des essences divines, mais l'unité divine qu'il souhaitait n'était, à ses yeux, qu'une probabilité nullement démontrée, *Somme de toute la logique*, I, 12 (Gilson, 1986 : 650).

[108] De Deo duo dicuntur que voluntates Dei appellantur[1]. Et hec sunt proprie signa voluntatis non tamen voluntates, harum una faciens dicitur, alia permittens.

Operatio Dei dicitur voluntas eius. Sic permissio Dei dicitur voluntas eius, et eo sic dicuntur quia operatio et permissio sunt[a] secundum voluntatem eius. Ac tamen[b] veraciter sunt signa voluntatis eius, et sunt quasi consequentia voluntatis summe, explicatio eius et effectus ipsius[2]. Quicquid enim in illa[c], videlicet voluntate divina, semper est, in istis aliquando est[3]. Et quicquid in istis aliquando non est, in illa nunquam est. Omne enim quod in illa est semper est, quia ab eterno Deus voluit quod nunc factum est vel permissum[4]. Omne etiam quod est, in istis aliquando est. Deus enim voluit aliquando[d], videlicet quando ego feci hoc vel illud, quod[e] illo tunc ipsum facerem, quia nec aliquid est preter eius voluntatem nec aliquid fieri potest extra eius permissionem[f] sive operationem[g].

Et sequuntur duo unam voluntatem. Et una in ambobus invenitur, quia[h] nec nolens operatur Deus nec permittit nisi volens. Cum autem aliquid fit dici potest voluntas Dei, quia voluntate Dei factum est, ut hoc fieret vel permissum[i].

Voluntarie fecit quod fecit[j] et bone[k] fecit. Et voluntarie fecit quod permisit et bene fecit et bene permisit, licet bonum non fuerit quod permisit.

142

Bona facit Deus [fol. 22r] et bene facit. Mala permisit et non fecit et bene fecit permittendo, quoniam utrumque, videlicet bonum facere et malum permittere, bonum fuit. Bonum enim est esse bona et mala[5].

a fiunt.
b tamen] sunt *add. et exp. ms. G.*
c illa] est *add.*
d aliquando *om.*
e quia.
f operationem.
g voluntatem.
h quoniam.
i vel permissum *om.*
j permisit.
k bene.

[108] À propos de Dieu, on parle de deux choses qui sont appelées « volontés de Dieu »[1]. Elles sont chacune des signes de sa volonté et non réellement ses volontés. On dit que l'une d'elles est la « volonté opérante » et l'autre la « volonté permettante ». On dit que l'opération de Dieu est sa volonté, de la même façon que la permission de Dieu est sa volonté, et on les appelle ainsi parce que l'opération et la permission dépendent de sa volonté. Et cependant, elles sont en vérité des signes de sa volonté[2]. Elles sont comme des conséquences de sa plus haute volonté, c'est-à-dire son développement et son effet. Ce qui se trouve toujours en elle – c'est-à-dire dans la volonté divine – se trouve parfois dans celles-là[3]. Et ce qui n'est jamais en celles-là ne se trouve jamais en celle-ci. En effet, tout ce qui est en elle demeure toujours, parce que Dieu a voulu de toute éternité ce qui arrive maintenant ou ce qui est permis maintenant[4]. En outre, tout ce qui est se trouve parfois en elles. En effet, Dieu a voulu parfois, quand je fais ceci ou cela, que je le fasse maintenant grâce à Lui, parce que rien ne peut être sans sa volonté ni advenir en dehors de sa permission ou de son opération. D'une seule volonté en découlent donc deux. On découvre qu'il y a une unique volonté dans les deux autres, parce que Dieu n'opère pas sans vouloir et Il ne permet pas sans vouloir. On peut appeler « volonté de Dieu » ce qu'Il fait, parce que ce qui est arrivé a été fait ou a été permis par la volonté de Dieu. Il a fait volontairement ce qu'Il a fait et Il l'a bien fait. Et Il a fait volontairement ce qu'Il a permis, et Il l'a bien fait et bien permis, même si ce qu'Il a permis n'était pas un bien. Dieu fait ce qui est bien et Il le fait bien. Il a permis ce qui est mal mais ne l'a pas fait, et a bien fait de le permettre, parce que chacun des deux, c'est-à-dire faire le bien et permettre le mal, était un bien. En effet, pour qu'il y ait le bien, il faut du bien et du mal[5].

1 Tout ce paragraphe est une paraphrase de la *ST*, I, q. 19 a. 12 (p. 250).

2 Jacques Gélu, en thomiste, montre dans les passages suivants qu'il y a cinq types de signes qui indiquent la volonté de Dieu : l'opération (c'est-à-dire une action divine manifeste, soit dans la nature, soit dans le cœur de l'homme) ; la permission (il laisse par exemple certains événements se produire) ; l'interdiction ; le commandement ; le conseil. Toutefois, ce ne sont que des signes et non la volonté divine elle-même. Ce développement fournit une méthode pour discerner si Jeanne répond bien à cette volonté, si elle en est un signe et à quel type de signe elle correspond.

3 C'est-à-dire dans l'opération et la permission divines. Puisque l'on peut reconnaître cinq signes de la volonté divine, les deux signes évoqués sont toujours attachés à sa volonté, mais celle-ci ne revêt pas forcément ces deux signes, puisqu'elle peut se manifester à travers les trois autres.

4 Selon Th. A., la permission et l'opération se réfèrent au présent et non à l'avenir, la première permet ce qui est le mal, la seconde fait ce qui est bien. Un événement actuel voulu par Dieu qui ne répondrait à aucun de ces deux signes ne serait donc ni un bien ni un mal, ce qui est impossible.

5 *Op. cit.*, I, q. 19 a. 9 (p. 247) ; Th. A., *Questions disputées sur le mal*, q. 3 a. 1 (p. 494 *ss*).

[109] Insuper voluntas Dei dicitur beneplacitum[a] eius, quia quecumque voluit fecit[1]. Nec est qui possit resistere voluntati eius[b 2].

Per hoc satis probatur[c] quod non potest impediri beneplacitum ipsius Dei[d]. Eternum enim est[e], itaque esse non potest quod in eo non[f] est nec potest non esse quicquid[g] in illo est. Nec enim contra ipsum nec extra ipsum nec sine ipso aliquid est in omni quod est.

Et vult[h] omne quod vult et omne quod non vult non fit. Omne quod vult semper vult, ut fiat. Quod non semper est aliquando vult.

Et sic hec tria reperimus[i] que dicuntur voluntas Dei, videlicet beneplacitum eius, operatio ipsius et permissio eius[3].

a voluntas.
b ipsius.
c approbatur.
d Dei *om.*
e eternum enim est] unde etiam signum beneplaciti Dei eius vocamus volutatem hinc beneplacitum Dei eternum est.
f non *om.*
g quidquid.
h et vult] quia fit.
i repperimus.

[109] En outre, on dit que la volonté de Dieu est son bon vouloir, parce qu'Il fait tout ce qu'Il veut[1]. Personne ne pourrait résister à sa volonté[2]. On prouve ainsi suffisamment que l'on ne peut entraver le bon vouloir de Dieu. En effet, Il est éternel, c'est pourquoi ce qui n'est pas en Lui ne peut être, et tout ce qui est en Lui ne peut pas ne pas être. En effet, rien de ce qui est ne peut être contre Lui, en dehors de Lui, sans Lui. Il veut tout ce qu'Il veut, et ce qu'Il ne veut pas n'arrive pas. Tout ce qu'Il veut, Il le veut toujours jusqu'à ce qu'Il le fasse. Il peut parfois vouloir ce qui n'a pas toujours été. Et ainsi, nous avons retrouvé ces trois aspects que l'on appelle « volonté de Dieu », à savoir son bon vouloir, son opération et sa permission[3].

1 Le passage est inspiré par Aug., *Enchiridion*, XXIV, 95 (p. 99), et la *ST*, I, q. 19 a. 11 sol. (t. IV, 1888, p. 249).

2 Jacques Gélu est visiblement influencé, comme Jean Gerson, par le nominalisme de Guillaume d'Ockham. L'un de ses disciples, Robert Holkot († 1349), affirmait que, puisqu'il n'y avait aucune limite à la volonté divine, Dieu était la cause de la volition du péché, et donc cause du péché : *sequitur necessario quod Deus sit immediate causa peccati* (Gilson, 1986 : 660 ; Patar, 2006 : 390-3). Duns Scot avait, lui aussi, posé que Dieu était libre de définir le bien et le mal comme il le voulait : « La volonté de Dieu est la règle et l'origine (*regula et origo*) de la justice », *Reportate parisiensa*, IV, 14, 1.8 (Pelikan, 1994 : 26 ss).

3 Au sein des cinq signes de la volonté divine chez Thomas, Jacques Gélu remplace le conseil (*consilium*) par le bon vouloir (*beneplacitum*), lequel, dans la *ST*, est clairement distingué des cinq signes, I, q. 19 a. 12 arg. 2 (t. IV, 1888, p. 250 : *Sed voluntas signi distinguitur a voluntate beneplaciti*). L'auteur construit donc son propre raisonnement en puisant dans le thomisme universitaire.

[110] Etiam preceptum Dei[a] dicitur voluntas eius.

Sic et prohibitio Dei dicitur voluntas eius[b].

Cum aliquid precepit[c] Deus, monstrat velle fieri quod precipit.

Et cum aliquid fieri prohibet, monstrat se velle quod non fiat.

Dicuntur enim predicta voluntas eius, quia signa sunt voluntatis ipsius.

Verum tamen non per omnia, sicut beneplacitum, operatio sive permissio eius, quia ista duo preceptum et prohibitio refferuntur ad rationabilia tantum.

Brutis nichil precipitur aut prohibetur, quia talium non sunt capacia[1].

Predicta duo non omnino certum faciunt, quid sit in beneplacito divino et eterno, donec operatione vel permissione probetur quod factum fuerit, quoniam in beneplacito eterno ita fuit, ut fieret quod factum est[2]. Precipitur sepe quod fiat quod factum non est, quia non fiet, et prohibetur quod futurum est, et fiet. Et non est in beneplacito Dei, nisi solum hoc[d], ut sit quod fiet, quia bonum ita est esse. Deus enim vult bonum et non vult malum, [fol. 22v] et omne bonum vult[e] et omne malum non vult. Voluit enim bonum quod precepit, et non voluit[f] malum quod permisit[3].

[111] Ut autem liqueat[g] materia, argui sic potest.

Deus precepit ut honorem ipsum non facio. Et sic non factum[h] est quod Deus voluit.

Deus[i] prohibet ne occidam, occidi aliquem. Factum est quod Deus noluit[j]. Unde non videntur ista stare, cum beneplacito Dei et voluntate divina quibus non videtur repugnari posse, ut supra dictum est.

a Dei *rep. et exp. ms. G.*
b ipsius.
c precipit.
d hoc solum *tr.*
e vult omne bonum *tr.*
f vult.
g liqueat] magis *add.*
h factum non *tr.*
i Deus] enim *add.*
j noluit] non voluit.

[110] En outre, un commandement de Dieu peut être appelé « sa volonté ». De même, on appelle un interdit de Dieu « sa volonté ». Lorsque Dieu commande quelque chose, Il montre qu'Il veut que l'on fasse ce qu'Il a commandé. Et quand Il interdit de faire quelque chose, Il montre qu'Il veut que cela ne soit pas fait. En effet, on appelle « sa volonté » les cinq éléments précédents, parce que ce sont des signes de sa volonté. Cependant, cela ne concerne par toutes les créatures, comme c'est le cas de son bon vouloir, de son opération ou de sa permission, car on associe les deux dernières – qui sont le commandement et l'interdit – seulement aux créatures rationnelles. Il n'ordonne ni n'interdit rien aux animaux, car ceux-ci n'en ont pas la capacité[1]. Mais les deux dernières ne garantissent nullement que ce qui est dans le bon vouloir divin et éternel se produise effectivement, tant que ce n'est pas confirmé par l'opération ou la permission, parce que, dans le bon vouloir éternel, il y a identité entre l'être, le devenir et le faire[2]. On ordonne souvent de faire ce qui n'a pas été fait et qui ne sera pas fait, et on interdit souvent de faire ce qui sera. Mais cela n'a pas lieu dans le bon vouloir de Dieu, pour qui arrive seulement ce qui doit arriver, parce qu'il est bon que cela soit ainsi. En effet, Dieu veut le bien et ne veut pas le mal, et Il veut tout bien et ne veut pas tout mal. En effet, Il a voulu le bien qu'Il a ordonné et n'a pas voulu le mal qu'Il a permis[3].

[111] Afin de rendre ce sujet plus limpide, on peut argumenter ainsi : Dieu m'ordonne de l'honorer, ce que je ne fais pas. Et ainsi, on ne fait pas ce que Dieu a voulu. Dieu m'interdit de tuer et j'ai tué quelqu'un. On fait donc ce que Dieu ne voulait pas. Par conséquent, on voit que tout ceci ne tient pas, puisque le bon vouloir de Dieu et la volonté divine peuvent être repoussés, comme il a été dit plus haut.

1 Le paragraphe reprend Th. A., *op. cit.*, I, q. 19 a. 12 obj. 3 ; sol. 3 (p. 250). Toutefois, l'auteur s'en distingue puisque Thomas associe à la créature non raisonnable l'opération et la permission, à quoi Jacques Gélu ajoute le bon vouloir.

2 Dieu donne ses commandements et ses interdits à l'homme, qui peut ne pas obéir. En revanche, pour les autres créatures, son bon vouloir s'accorde toujours avec ce qu'il permet et ce qu'il fait.

3 *Op. cit.*, I, q. 19 a. 6 (p. 240-1) ; Th. A., *Sur les noms divins*, c. 4 lec. 13-14 (p. 161-4) ; Bonaventure, *Commentaire sur les quatre livres des Sentences*, I, d. 45 a. 1 q. 2 (t. I, p. 800-1).

[112] Respondemus quod in utroque casuum predictorum est factum quod Deus voluit.

Permisit enim me non honorare ipsum. Et hoc voluit ratione nobis incognita[a].

Potest tamen aliqua ratio assignari, ut me gravius puniret et sic ad sui cognitionem me revocaret, quia *vexatio dat intellectum*[1]. Et bonum fecit[b], sic permittendo.

Permisit etiam me occidere, aliqua latenti causa, ad mei profectum forsan aut ad vindictam per me aliis[c] commissorum, et hoc voluit.

Quare in utroque casu non est factum quod Deus non voluit sed quod ipse voluit, et qualiter et quomodo sibi beneplacitum fuit. Et utrumque bonum fuit.

Non enim aliquid permittit, sine bona et valida ratione. Nec voluit Deus malum, cum voluit quod malum esset. Nam velle bonum et malum esse non est malum. Quare permittere fieri malum non est malum[2].

[113] Pro evidentiori predictorum declaratione est sciendum quod triplex est bonum.

Primum est summum, quod est vere bonum, eo quod in se bonum est[3]. Et est universaliter bonum, quia ad omnia bonum est. Et est omnium bonum nec extra ipsum bonum est. 'Sine Deo nemo vir bonus est[4]'.

a incognita nobis *tr.*
b fecti] facit et.
c alias.

[112] Nous répondrons que, dans les deux cas évoqués, il est arrivé ce que Dieu avait voulu. En effet, Il m'a permis de ne pas L'honorer et Il l'a voulu selon une raison qui nous est inconnue. Cependant, on peut y trouver une certaine raison, à savoir pour me punir plus gravement et ainsi me pousser à Le connaître, parce que *la souffrance donne l'intelligence*[1]. Il a donc fait le bien en permettant cela. En outre, Il m'a permis de tuer pour une cause mystérieuse ; Il l'a peut-être voulu pour me faire progresser ou pour se venger à travers moi des fautes d'autres hommes. C'est pourquoi, dans les deux cas, on n'a pas fait ce que Dieu n'a pas voulu, mais bien ce qu'Il a voulu, et c'était son bon vouloir que cela advienne de cette manière, et dans les deux cas ce fut un bien. En effet, Il ne permet pas quelque chose sans une bonne et juste raison. Dieu n'a pas voulu le mal quand Il a voulu que le mal soit. En effet, vouloir que le bien et le mal soient n'est pas un mal. C'est pourquoi ce n'est pas un mal que de permettre qu'arrive un mal[2].

[113] Afin de rendre plus claire la solution des problèmes évoqués, il faut savoir qu'il y a trois sortes de bien. Le premier est le souverain bien, qui est le vrai bien et qui est le bien en soi[3]. Il est universellement le bien, parce qu'il est le bien pour tous. Il est le bien de tous et, en dehors de lui, il n'y a pas de bien. « Sans Dieu, aucun homme n'est bon[4] ».

1 Isa 28, 19. La Vulgate donne : *tantummodo sola vexatio intellectum dabit auditui* (éd. Weber, p. 1123).

2 Cf. Aug., *De la nature du bien*, 11 (p. 859), 37 (p. 873) ; Th. A., *Questions disputées sur le mal*, q. 1 a. 2 rép. (p. 451-2) ; q. 16 a. 2 sol. 16 (p. 664). Sur le traitement thomiste du mal, nous renvoyons à Martin Kuotl, *Thomas d'Aquin, Du mal*, Paris, L'Harmattan, 2009 (Commentaires philosophiques).

3 Th. A., *Somme contre les Gentils*, I, c. 41 (t. XIII, 1918, p. 117). Sur le souverain bien comme fin ultime des actes humains, lire Étienne Gilson, *Le thomisme. Introduction à la philosophie de saint Thomas d'Aquin*, Paris, Vrin, 1947, p. 488-496.

4 Sénèque, *Lettres*, 41, 2 (p. 124).

[114] Aliud est medium bonum, quod videlicet ad aliquid bonum est, ut divitie sunt bone[a] ad aliquid[1].

Faciunt enim ad quod quid est. Nam omnino egens sive pauper non potest ita bene virtuti, scientie aut sapientie vacare, sicut[b] aliqualiter dives[2]. Paupertas arta retrahit a multis bonis faciendis.

Esse formosum, [fol. 23r] esse nobilem, habere liberos, ista sunt bona ad aliquid, quia 'non omnino felix est qui specie turpissimus, innobilis et sine prole[3]'.

'Species Priami digna erat imperio[4]'.

Etiam 'miseri animi est non posse pati divitias[5]'.

Unde quamvis non sint colende divitie[6], quia auro, ut fictilibus, utendum est, non tamen omnino abiciende sunt[c 7].

Non possidetur a divitiis prudens dives, sed eas possidet[8].

Quare talia sunt ad aliquid[d] bonum, et secundum aliquas circonstancias[e] considerate, bonum faciunt et rationem boni habent.

[115] Aliud est bonum infimum denominative dictum[f] bonum.

Unde quamvis in se simpliciter consideratum[g] non sit[h] bonum, per modum sequele bonum est, quia ad[i] ipsum sequitur bonum quod non fieret, nisi ipsum esset. Quare ab extrinseco bonum est[j] et bonum dici potest.

[116] Applicando ad casum nostrum : occidere aliquem bonum[k] non[l] est cum[m] occidere absolute in se consideratur. [n] Sic ledere bonum non est, violentare aliquem non est bonum, nam ista sunt extra officia pietatis et humanitatis.

Humanum est enim[o] cuilibet succurrere et lapsis manus prebere[p], omnibus benefacere et nulli[q] nocere.

Et tamen predicta facere, dato casu, bonum est, quia ex hoc magnum[r] bonum sequi potest.

a bonum.
b sive.
c sunt abiciende *tr.*
d aliquid] sunt *add.*
e circonstancias] cir *add. et exp. ms. G.*
f dictum] tantum *add.*
g simpliciter consideratum *om.*
h sit] bonum per *add. infra pag.*
i per.
j non fieret nisi – bonum est *om.*
k est *add. et exp. ms. G.*
l non *om.*
m tamen.
n et [sic *add.*
o enim est *tr.*
p porrigere.
q nemini.
r manum.

[114] Le second est le bien intermédiaire, à savoir un bien relatif à quelque chose, comme les richesses qui sont un bien en vue de quelque chose[1]. Elles visent ce qui existe. En effet, celui qui manque de tout ou un pauvre ne peut, comme il est bon de le faire, se livrer de la même façon qu'un riche à la vertu, à la science et à la sagesse[2]. La stricte pauvreté empêche souvent de bien agir. Être beau, être noble, avoir des enfants, ce sont des biens en vue de quelque chose, car « celui qui est difforme, de petite naissance et sans descendance n'est nullement heureux[3] ». « L'apparence de Priam était digne d'un empereur[4] ». En outre, « c'est avoir une âme malheureuse que de ne pouvoir supporter les richesses[5] ». De là, même s'il ne faut pas vénérer les richesses[6], il convient cependant de se servir de l'or comme des vases d'argile et nullement de s'en débarrasser[7]. Un riche prudent n'est pas possédé par ses richesses, mais c'est lui qui les possède[8]. C'est pourquoi on les considère comme un bien en vue de quelque chose et, quand on envisage les circonstances, elles concernent le bien et ont en elles la raison du bien.

[115] Le dernier bien, le moins élevé, est appelé « bien dénominatif ». Même s'il n'est pas un bien quand on le considère simplement en lui-même, il est cependant un bien par le moyen de la conséquence, parce qu'il entraîne un bien qu'il ne fait pas ou qu'il n'est pas lui-même. Il s'agit donc extérieurement d'un bien, mais on peut quand même le qualifier de bien.

[Application de cette méthode de discernement à Jeanne d'Arc]

[116] Appliquons tout ceci à notre cas. Tuer quelqu'un n'est pas un bien quand on considère le fait de tuer en soi, dans l'absolu. De la même façon, blesser n'est pas un bien, faire violence à quelqu'un n'est pas un bien, car ces actes sont étrangers aux devoirs de la pitié et de l'humanité. En effet, il est humain de venir au secours de quelqu'un, de tendre la main aux affligés, de rendre service à tout le monde et de ne nuire à personne. Et cependant, dans le cas donné, faire ces actes est un bien, parce qu'il peut en advenir un plus grand bien.

1 Cf. Aristote, *Éthique à Nicomaque*, I, 3, 96 a 6-7 (Aristoteles latinus, t. xxvi, 1-3, p. 379).
2 *Op. cit.*, IV, 5, 22 b (p. 437) ; X, 9, 79 a (p. 581) ; I, 11, 1100 b 30-32 (*Les auctoritates Aristotelis*, éd. Hamesse, n° 8, p. 233 : *In infortuniis virtus refulget*) ; *ST*, III, q. 40 a. 3 sol. (t. xi, 1903, p. 511).
3 Aristote, *Éthique à Nicomaque*, I, 9, 1099 b 3-4 (*Les auctoritates Aristotelis*, éd. Hamesse, n° 19, p. 234).
4 Porphyre, *Isagogè, introduction aux Catégories d'Aristote* (trad. Boèce), 2.1, *De specie* (p. 8). La phrase – mal traduite par Boèce – fut fréquemment reprise au Moyen Âge, ainsi par Bonaventure, *Commentaire sur les quatre livres des Sentences*, I, d. 31 p. 2 a. 1 q. 3 (t. i, p. 544).
5 Sentence attribuée à Publilius Syrus et citée par Sénèque, *Lettres*, 5, 5 (p. 11).
6 Cf. Jac 2, 1-7.
7 Cf. II Cor 4, 7.
8 Cf. Prov 11, 28 ; 13, 7 ; Jr 9, 22.

[117] Ponamus quod subditus est rebellis Domino suo sine causa, nisi quia non voluit[a] obedire. Dominus requisivit eum, eum etiam admonuit[b]. Subditus velut pertinax non curat obedire.

Etiam inimici invaserunt regnum sine causa. Offertur[c] eis quod recedant absque lesione personarum et absque perditione bonorum, omnes predicti sunt inexorabiles. Sicut fertur dominum regem et puellam subditis et inimicis regis facere.

[118] Nunquid[d] si eis ingeratur bellum, poterunt occidi licite, captivari et[e] detineri aut civitates sive castra in quibus habitant, per insultus et facta guerre capi ?

Certe sic[f], quia iustum est bellum ex parte regis. Et hoc vult Deus, [fol. 23v] quia bonum est sic agere. Ita quod operatio ex parte regis est licita et indicativa sive[g] signum voluntatis Dei.

Quod autem subditi tales et inimici[h] capiantur, detineantur violenter, ex parte talium subditorum et inimicorum, permissio est.

Et si Deus permittat illos vinci aut occidi bonum est, quia permissio illa ex iusta causa facta[i] est. Quare bonum est et indicativa voluntatis divine, sive signum ipsius voluntatis divine.

[119] Et etiam predicta[j] propter sequelam sunt bonum sive bona.

Referuntur[k] enim talia ad bonum iustitie, que debet reddere cuique[l] quod suum est.

Referuntur[m] ad bonum pacis.

Per talia pax in regno procuratur et inter incolas ipsius concordia.

Per talia[n] res redit ad debitum nature et morum ordinem.

[120] Quare quamvis in se considerata non sint de genere bonorum, tamen per modum sequele sunt bonum et habent rationem agibilitatis.

[121] Sed veniendo ad rationem formalem quesiti querebatur, si voluntate divina aut ordinatione aliqua sint facienda, utrum sine prudentia humana sint conducenda[o] sive peragenda.

a vult.
b admonuit] monuit ut debitum faceret offert sibi si ad obedientiam redierit quod parcet sibi et remittet offensam preteritam.
c offert.
d nunquit.
e et *om.*
f sit.
g est.
h inimini] captinentur *add. et exp. ms. G.*
i facta *om.*
j bonum est – et etiam predicta *om.*
k refferuntur.
l cuique] suum *add. et exp. ms. G.*
m refferuntur.
n talia] predicta.
o utrum sine – conducenda *om.*

[117] Supposons qu'un sujet du roi soit rebelle à son seigneur sans raison, si ce n'est qu'il ne veuille plus lui obéir. Son seigneur l'a convoqué et l'a averti. Mais le sujet opiniâtre n'a cure de lui obéir. En outre, des ennemis ont envahi le royaume sans raison. On leur a proposé de partir sans dommage pour quiconque ni perte de biens, mais tous se sont montrés inflexibles. C'est ainsi que l'on raconte qu'ont agi le seigneur roi et la jeune fille envers les sujets et les ennemis du roi.

[118] Si on déclenchait la guerre contre eux, pourrait-on licitement les tuer, les capturer et les emprisonner, s'emparer des cités et des châteaux où ils se trouvent par des attaques et des actions de guerre ? Certainement, car la guerre est juste du point de vue du roi. Dieu la veut, parce qu'il est bien d'agir ainsi. C'est pourquoi, si on se place du point de vue du roi, l'opération menée est licite et indiquée comme un signe de la volonté de Dieu. Du point de vue de ces sujets et de ces ennemis, il est permis de s'emparer violemment de tels sujets et de tels ennemis. Et si Dieu permet qu'ils soient vaincus ou tués, alors c'est un bien, parce que cette permission a été donnée en raison d'une juste cause. C'est pourquoi, elle est un bien et une indication de la volonté divine, un signe de sa volonté.

[119] Et toutes les choses susdites sont un bien ou sont bonnes selon leur conséquence. En effet, elles se rapportent au bien de la justice, qui est de devoir rendre à chacun ce qui lui est dû. Elles se rapportent au bien de la paix. Par elles, on rendra la paix au royaume et la concorde entre ses habitants. Par elles, chaque chose reviendra à son devoir naturel et à l'ordre des mœurs.

[120] C'est pourquoi, bien que considérées en elles-mêmes elles n'appartiennent pas à la catégorie des biens, elles sont cependant un bien par le moyen de la conséquence et revêtent la qualité de ce qui doit être fait.

[Il faut soutenir la mission divine de Jeanne en respectant les règles de la prudence humaine]

[121] Venons-en à chercher ce qui concerne la cause formelle. On se demandait s'il fallait mener et accomplir sans aucune prudence humaine les choses qui devaient être faites par volonté divine ou sur son commandement.

[122] Dicimus cum correctione quod ex quo beneplacitum fuit Deo alicui creature committere, dispositionem aut regimen alicuius negotii sive facti voluntas eius cum magna devotione suscipienda est et amplectenda, et cum gratiarum actione sequenda, quantum fieri potest.

Quatinus Deo, qui magis sua pietate, bonitate[a], misericordia et iustitia predicta facere voluit quam debito, aut alias, nullo modo resistatur.

Unde consequenter consuleremus quod voluntati[b] commissari[c] vel nuntii divini nullo modo resisteretur, sed eidem totaliter obediretur, potissime in hiis que essentialia sue commissionis vel sui facti attingunt[d].

[123] Verum est tamen quod antequam talis creatura ab initio negotii recipiatur, veluti a Deo missa, probandus [fol. 24r] primo est spiritus an a Deo vel parte adversa sit missus, veluti fecit Iosue[1].

Non enim leviter et sine magno pondere et advisamento in talibus ab initio negotii fides[e] fuit adhibenda.

Sed ex quo re examinata et scita, 'quantum humana fragilitas nosce sinit', susceptum est negotium tanquam a Deo ordinatum et commissum alicui.

Tunc[f] dicendum esse iudicaremus, ut superius est scriptum[2].

[124] Persuadetur sic.

Melior est obedientia, quam victime[3].

Unde quia Saul non obedivit voluntati divine, per Samuelem prophetam sibi dicte perdidit regnum, quamvis tamen non crederet male agere[4]. Reservaverat[g] et populus pinguiora armentorum, ut ea Domino adoleret[h], et misertus fuerat Agath[i] regis Amaleth, quorum omnium[j] interitionem[k] commiserat Sauli Deus. Unde de predictis per Samuelem certificatus[l] reservationem supradictorum fecit. Quamvis non incolorate tamen regno privatus fuit proprio, quia voci Domini et voluntati eius non obedivit[5].

Sic debet rex timere ne, si obmittat facere que puella consulit, credens tamen[m] bene facere[n] aut etiam[o] sperans in prudentia humana, a Domino relinqueretur[p], nec optatum obtineret[q] sed intentione sua frustraretur.

154

a bonitate pietate *tr.*
b voluntate.
c commissarii.
d contingunt.
e in talibus fides ab initio negotii *tr.*
f tunc] in *add. et ras. ms. G.*
g reservaverat] ipse *add.*
h adolerent.
i Agag.
j omnium *om.*
k intentionem.
l certificatus.
m tamen *om.*
n agere.
o etiam *om.*
p relinquetur.
q optatum obtineret] optentum haberet obtinere.

[122] En prenant en compte notre correction, disons que, puisque ce fut le bon vouloir de Dieu de confier à une créature l'organisation et la direction de cette affaire ou de cette entreprise, il faut donc accepter sa volonté avec une grande dévotion, s'y attacher et la suivre avec action de grâces, pour autant qu'on puisse le faire. Qu'on ne résiste en aucune façon à Dieu qui a voulu faire les choses susdites – et d'autres encore –, moins par devoir qu'en raison de sa compassion, de sa bonté, de sa miséricorde et de sa justice. Ainsi, nous conseillerions de ne faire obstacle en aucune façon à la volonté de l'envoyée ou de la messagère de Dieu, mais de lui obéir en tout et pour les aspects essentiels qui touchent plus particulièrement à sa mission ou à son action.

[123] Cependant, il est vrai qu'avant d'accueillir une telle créature au début de cette affaire comme une envoyée de Dieu, il faut d'abord prouver que son esprit a été envoyé par Dieu ou par le côté adverse, comme l'a fait Josué[1]. En effet, dans de tels enjeux, la confiance ne devrait pas être accordée à la légère au début de cette affaire, ni sans gravité, ni examen sérieux. Mais, après l'avoir étudiée et comprise, « pour autant que la fragilité humaine permet de la connaître », cette affaire a été entreprise telle qu'elle fut ordonnée par Dieu et confiée à la jeune fille. C'est ce que nous avons jugé qu'il fallait conclure, comme il a été écrit plus haut[2].

[124] On s'en persuade ainsi. *L'obéissance vaut mieux que le sacrifice*[3]. Parce que Saül n'a pas obéi à la volonté divine, il lui fut dit par le prophète Samuel qu'il perdrait le royaume, mais cependant il ne croyait pas mal agir[4]. Le peuple avait conservé les troupeaux les plus gras, afin d'en honorer le Seigneur, et il fit miséricorde à Agag, le roi d'Amaleq, et à tous ceux dont Dieu avait confié à Saül l'anéantissement. Ainsi, rassuré sur ces offrandes par Samuel, il les mit toutes de côté. Cependant, il est vrai que, sans aucun prétexte, il fut privé de son propre royaume, parce qu'il n'avait pas obéi à la voix du Seigneur ni à sa volonté[5]. De la même façon, le roi doit craindre, s'il néglige de faire ce que la jeune fille conseille, croyant cependant bien faire ou plaçant son espérance dans une prudence humaine, qu'il soit abandonné par le Seigneur, n'obtienne pas la réalisation de son vœu et soit déçu dans ses attentes.

1 Cf. Ios 2.
2 Lire les § 44-46 ; 57-62 ; 90-98. C'est aussi l'avis des docteurs de Poitiers, lesquels concluent leur enquête en disant : « Car la doubter ou delaissier sans apparance de mal, seroit repugner au Saint Esperit, et se rendre indigne de l'aide de Dieu » (Quicherat, III, 1845 : 392).
3 I Reg 15, 22.
4 Cf. I Reg 15, 18-23.
5 Cf. I Reg 15, 32-35.

[125] Secundo sic, si dubitetur de aliquo concernente factum puelle commissum[a], quam angelum Domini Dei exercituum pie credimus esse[b].

Angelus enim nomen officii est, non nature[c], missum ad faciendum redemptionem plebis sue[i] et restaurationem regni, et cetera. Magis sapientie divine quam humane prudentie[d] standum[e] est, quia ipsius videlicet humane ad divinam nulla est comparatio, cum finiti ad infinitum non sit proportio.

Attingit enim divina sapientia a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter[2].

Quare credendum quod ille qui commisit inspirabit creature sue quam misit, [fol. 24v] ea que sunt agenda melius et expedientius quam prudentia humana exquirere posset.

[126] Tertio, diverse sunt passiones hominum. Aliqui metu persone, alii[j] metu status, alii metu bonorum, alii volentes ad altiora provehi, alii diversis considerationibus, prout cuique fantasma est, possunt a vero diverti. Divina autem voluntas[f] nec falli potest nec fallere nec decepi[g] nec decipere, quia eius est semper[h] bonum facere et benefacere.

Quare consuleremus quod in talibus, primo et principaliter exquireretur votum puelle, et quamvis esset dubium nobis vel non magnam apparentiam, quo ad nos habens, quod tamen si fixe aliquid diceret, illud dominus rex sequeretur et[i] tanquam a Deo puelle[j], propter manutenentiam negotii sibi commissi, inspiratum servaretur.

a commissum puelle *tr.*
b esse pie credimus *tr.*
c angelus enim – non nature *om.*
d prudentie *om.*
e statuendum.
f voluntas] et sapientia *add.*
g decipi.
h semper est *tr.*
i et *om.*
j puelle *om.*

[125] Deuxièmement, si on doutait de quoi que ce soit touchant à la mission de la jeune fille, nous croyons, nous, pieusement, qu'elle est l'ange du Seigneur, le Dieu des armées. En effet, « ange » est le nom d'une fonction et non d'une nature, il est envoyé pour accomplir la rédemption de son peuple[1] et la restauration du royaume, etc. Il faut s'appuyer sur la sagesse divine plus que sur la prudence humaine, parce qu'il n'y a nulle comparaison possible entre la prudence humaine et la divine, comme il n'y a aucun rapport entre le fini et l'infini. *En effet, la sagesse divine dispose tout agréablement et s'occupe avec force de tout d'un bout à l'autre*[2]. C'est pourquoi il faut croire que Celui qui a confié cette mission inspirera la créature qu'Il a envoyée sur tout ce qu'il faut faire, bien mieux et plus efficacement que ne pourrait l'imaginer la prudence humaine.

[126] Troisièmement, il y a de multiples passions chez les hommes. Certains peuvent être détournés du vrai par la crainte d'une personne, d'autres par la crainte d'une condition, d'autres par la crainte de faire le bien, d'autres veulent s'élever vers de meilleures positions, d'autres par diverses considérations, chacun à la mesure de ses propres imaginations. Mais la volonté divine ne peut ni être trompée ni tromper, ni être égarée ni s'égarer, parce qu'il lui appartient de toujours faire le bien et de bien le faire. C'est pourquoi nous conseillerions sur tout cela de demander d'abord et principalement l'avis de la jeune fille. Si elle disait fermement quelque chose et qu'il y ait à nos yeux des doutes et non une évidence claire – en ce qui nous concerne –, cependant que le seigneur roi la suive et qu'il obéisse à l'inspiration de la jeune fille comme à celle de Dieu, parce qu'elle a été envoyée pour le secourir dans cette affaire.

1 Cf. Luc 1, 68.
2 Sap 8, 1.

[127] Quo[a] ad preparationem negotiorum, ut de machinis, de pontibus, de scalis et similibus faciendis, de victualibus pro numero commilitonum et de similibus, de modo financias habendi et talibus extrinsecis, sine quibus tamen res diu[b] durare, sine miraculo, non posset, satis diceremus per prudentiam humanam, providendum, per rationes in principio questionis adductas[1].

Sed ubi per divinam sapientiam, aliquid est magis quam per[c] alias faciendum, succumbere debet et humiliare se prudentia humana et nichil debet attemptare, proponere aut sequi quod divinam maiestatem offendat[2].

Et in hoc consilium puelle primum et precipuum dicimus esse debere, et ab ea an[d] omnes assistentes querendum[e] et petendum.

'Qui dat formam, dat consequentia ad eam[3]', et qui committit unum committit et omnia, sine quibus[4].

[128] Quare sperare in Domino [fol. 25r] debemus, qui causam regis suam fecit, quod talia inspirabit per que res finem suum debitum et effectum sortietur, quia 'Dominus opus imperfectionis non novit[5]'.

Insuper regi consuleremus quod omni die, certum aliquid Deo ac[f] eius voluntati gratum faceret, quod que super hoc cum puella conferet, et post eius advisamentum in esse deduceret quam humiliter et devote, ne Dominus manum suam[g] retrahendi causam habeat sed gratiam suam continuet. Proprie enim eius proprium est misereri semper et parcere, nisi nos indignos gratie sue effecerimus.

[129] Eterne igitur maiestati cervices et colla submittat ac[h] poplites curvet, grata mortalis regis, promptitudinem voluntatis humilitas divinis dispositionibus obsecundando. Per hec[i] debitum fecerit ac eum per quem reges regnant meritorie placaverit, cui sit honor et gloria in sempiterna secula. Amen[j].

a quo] autem *add.*
b diu *om.*
c per *om.*
d ante.
e querendum] investigandum *add.*
f Deo ac] Deo bene placitum et.
g suam *om.*
h et.
i hoc.
j amen] amen et cetera explicit *add.*

[127] En ce qui concerne les préparatifs, comme les machines, les ponts, les échelles et les autres choses semblables qu'il faut faire, le ravitaillement en fonction du nombre de soldats, le moyen pour trouver le financement et tous ces éléments extérieurs sans lesquels cependant rien ne peut perdurer, à moins d'un miracle, nous avons suffisamment dit – d'après les raisons dégagées au début de la question[1] – qu'il fallait s'en charger en suivant la prudence humaine. Mais là où il faut agir grâce à la sagesse divine plus que par tout autre moyen, la prudence humaine doit s'effacer et s'humilier, et ne doit rien essayer, ni proposer, ni suivre qui offenserait la Majesté divine[2]. Sur cela, nous disons que le conseil de la jeune fille doit être le premier et le principal, et qu'il faut le rechercher et le demander avant tous les autres. « Celui qui donne la forme donne ce qui en résulte »[3], et celui qui confie une chose les confie toutes[4].

[Conclusion et derniers conseils au roi]

[128] C'est pourquoi nous devons espérer dans le Seigneur, qui a fait sienne la cause du roi, confiant qu'Il inspirera tout ce par quoi cette affaire obtiendra la fin qui lui est due et son résultat, parce que « le Seigneur n'a jamais connu d'œuvre imparfaite[5] ». Par-dessus tout, nous conseillerions au roi chaque jour de se confier en Dieu et à sa volonté, de Lui rendre grâce. Qu'il discute de tout cela avec la jeune fille et qu'il cherche ensuite à appliquer son avis humblement et pieusement, afin que le Seigneur n'ait aucune raison de retirer sa main, mais qu'Il lui garde sa grâce. En effet, prendre toujours pitié et protéger sont les attitudes les plus propres à Dieu, sauf si nous nous montrons indignes de sa grâce.

[129] Par conséquent, qu'il plie sa nuque et son cou, et courbe les genoux devant la Majesté éternelle, reconnaissante envers ce roi mortel que son humilité soumette aux dispositions divines l'ardeur de sa volonté. De cette manière, il fera son devoir et gagnera par ses mérites les faveurs de Celui grâce auquel les rois règnent, auquel est l'honneur et la gloire pour les siècles éternels. Amen.

1 Lire les § 102-105.
2 Jean Gerson incite lui aussi l'homme à l'humilité envers Dieu (Quicherat, III, 1845 : 303), de même que la *Sibylla francica* (*op. cit.* : 431-2).
3 Lire le § 27.
4 Cf. Matt 25, 14 ss. C'est aussi le sens du § 103.
5 Grégoire IX, *Décrétales*, III, tit. 42 c. 3 (col. 646), citant une bulle d'Innocent III à propos du baptême (éd. Potthast, n° 479).

Bibliographie

Abréviations :

CCSL : Corpus Christianorum Series Latina.

CCCM : Corpus Christianorum Continuatio Medievalis.

CSEL : Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum.

PL : Patrologia Latina.

Sources concernant Jeanne d'Arc

Duparc Pierre, *Procès en nullité de la condamnation de Jeanne d'Arc*, 5 vol., Paris, Société de l'Histoire de France, 1977-1988.

Lanéry d'Arc Pierre, *Mémoires et consultations en faveur de Jeanne d'Arc*, Paris, Picard, 1889.

Quicherat Jules, *Procès de condamnation et de réhabilitation de Jeanne d'Arc dite la Pucelle*, 5 vol., Paris, Picard, 1841-1849.

Tisset Pierre, Lanhers Yvonne, *Procès de condamnation de Jeanne d'Arc*, 3 vol., Paris, Société de l'Histoire de France, 1960-1971.

Autres sources éditées

Aristote, *Analytica priora* (trad. Boèce), éd. Lorenzo Minio-Paluello, Bruges-Paris, DDB, 1962 (Aristoteles latinus, III, 1-4).

Aristote, *Auctoritates Aristotelis, Senecae, Boethii, Platonis, Apulei et quorundam aliorum*, éd. Jacqueline Hamesse, Louvain, CETEDOC, 1972-1974 (Informatique et étude de textes, 2).

Aristote, *Ethica Nicomachae* (trad. Robert Grosseteste), éd. René Antoine Gauthier, Leiden-Bruxelles, Brill-DDB, 1972-1974 (Aristoteles latinus, XXVI).

Aristote, *Les auctoritates Aristotelis : un florilège médiéval : étude historique et édition critique*, éd. Jacqueline Hamesse, Louvain-Paris, B. Nauwelaerts, 1974 (Philosophes médiévaux, 17).

Aristote, *Metaphysica, lib. I-XIV* (trad. Guillaume de Moerbeke), éd. Gudrun Vuillemin-Diem, Leiden-New York-Cologne, Brill, 1995 (Aristoteles latinus, XXV, 3).

Aristote, *Aristotelis opera*, éd. Immanuel Bekker, Olof Gigon *et alii*, 5 vol., Berlin, Gruyter, 1960-1987.

Aristote, *Periermenias / De interpretatione* (trad. Guillaume de Moerbeke), éd. Gerard Verbeke, Bruges-Paris, DDB, 1965 (Aristoteles latinus, II, 1-2).

Aristote, *Physica* (Vetus translatio) éd. Fernand Bossier, Jozef Brams, Leiden-New York, Brill, 1990 (Aristoteles latinus, VII, 1).

Aristote, *Topica* (trad. Boèce), éd. Lorenzo Minio-Paluello, Bruges-Paris, DDB, 1969 (Aristoteles latinus, V, 1-3).

Augustin d'Hippone, *Contra Faustum manichaeum*, éd. Joseph Zycha, Vienne, Tempsky, 1891 (CSEL, XXV).

Augustin d'Hippone, *De ciuitate Dei*, éd. Bernhard Dombart, Alfons Kalb, Turnhout, Brepols (CCSL, XLXVII-XLVIII), 1955.

Augustin d'Hippone, *De diuinatione daemonum*, éd. Joseph Zycha, Vienne, Tempsky, 1900 (CSEL, XLI).

Augustin d'Hippone, *De doctrina christiana, De vera religione*, éd. Josef Martin, Turnhout, Brepols (CCSL, XXXII), 1962.

Augustin d'Hippone, *De Genesi ad litteram libri duodecim*, éd. Joseph Zycha, Vienne, Tempsky, 1894 (CSEL, XXVIII, 1).

Augustin d'Hippone, *De utilitate credendi, De natura boni…*, éd. Joseph Zycha, Vienne, Tempsky, 1891 (CSEL, XXV).

Augustin d'Hippone, *De Trinitate*, éd. William J. Mountain, Fr. Glorie, Turnhout, Brepols, 1968 (CCSL, L).

Augustin d'Hippone, *Enchiridion de fide, spe et charitate*, éd. J. Van den Hout *et alii*, Turnhout, Brepols, 1969 (CCSL, XLVI).

Augustin d'Hippone, *Enarrationes in Psalmos (119-133)*, éd. Franco Gori, Vienne, Tempsky, 2001 (CSEL, XCV, 3).

Augustin d'Hippone, *Epistulae*, éd. Aloisius Goldbacher, Vienne, Tempsky, 1895-1911 (CSEL, XXXIV, LVII).

Bernard de Clairvaux, *Bernardi opera*, éd. Jean Leclercq et Henri Rochais, 9 vol., Rome, Editiones Cistercienses, 1957-1977.

Biblia cum glosa ordinaria, éd. Adolf Risch, 4 vol., Strasbourg, 1480-1481, réimp. Turnhout, Brepols, 1992.

Biblia sacra, iuxta vulgatam versionem, éd. Robert Weber *et alii*, rééd., Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.

Biblia sacra iuxta latinam vulgatam versionem, Rome, Typis Polyglottis Vaticanis, 1926-1995.

Bonaventure, *Opera omnia S. Bonaventurae*, Collegio San Bonaventura, 11 vol., Quaracchi, Ad claras Aquas, 1882-1902.

Caton, *Disticha uel dicta Catonis, collectio distichorum vulgaris*, éd. Emil Baehrens, Leipzig, Teubner, 1881 (Poetae latini minores, III).

Cicéron, *Pro T. Annio Milone oratio*, éd. Alfred Klotz, Berlin, Teubner, 1914 (M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia, VIII).

Corpus Iuris civilis, éd. Paul Krueger, Theodor Mommsen, 3 vol., Berlin, Weidmann, 1906-1959.

Gratien, *Decretum magistri Gratiani*, éd. Emil Friedberg, réimp., Graz, Akademische Druck – U. Verlagsantalt, 1959 (Corpus iuris canonici, I).

Grégoire IX, *Decretalium collectiones*, éd. Emil Friedberg, réimp., Graz, Akademische Druck – U. Verlagsantalt, 1959 (Corpus iuris canonici, II).

Grégoire le Grand, *Moralia in Iob*, éd. Marc Adriaen, 3 vol., Turnhout, Brepols, 1979-1985 (CCSL, CXLIII).

Guillaume d'Ockham, *Opera philosophica et theologica*, 10 vol., éd. Rega Wood, Gedeon Gal, Joseph C. Wey *et alii*, New York, St Bonaventure University, 1967-1986.

Guillaume d'Ockham, *Wilhelm von Ockham, Texte zur politischen Theorie, Exzerpte aus dem Dialogus*, éd. Jürgen Miethke, Stuttgart, 1995.

Hugues de Saint-Cher, *Postilla Hugonis de Sancto Charo*, éd. Nicolaus Pezzana, 8 vol., Venise, 1703 (consulté le 20 juin 2011 sur le site http://postille.glossae.net).

Jacques de Voragine, *Legenda aurea*, éd. Giovanni Paolo Maggioni, 2 vol., Florence, Ed. del Galluzzo, 1998 (Millennio medievale, VI).

Jacques Gélu, *Vita Jacobi Gelu, archiepiscopi Turonensis, ab ipso conscripta*, éd. Auguste Dorange, « Vie de monseigneur Gélu, archevêque de Tours au xv^e^ siècle », *Bulletin de la Société archéologique de Touraine*, n° 3, 1874-1876, p. 267-80.

Jean Duns Scot, *Prologue de l'Ordinatio*, éd. Gérard Sondag, Paris, PUF, 1999 (Épithémée).

Nicolas d'Autrécourt, *Nicolas d'Autrécourt, correspondance, articles condamnés*, éd. Lambertus Marie de Rijk, Christophe Grellard, Paris, Vrin, 2001 (Sic et Non).

Porphyre, *Isagogè* (trad. Boèce), éd. Lorenzo Minio-Paluello, Bruges-Paris, DDB, 1966 (Aristoteles Latinus, I, 6-7).

Regesta pontificum Romanorum inde ab anno post Christum natum MCXCVIII ad annum MCCCIV, éd. August Potthast, réimp., 2 vol., Graz, Akademische Druck – U. Verlagsantalt, 1957.

Regesta pontificum Romanorum ab condita Ecclesia ad annum post Christum natum MCXCVIII, éd. Philipp Jaffé, réimp., 2 vol., Graz, Akademische Druck – U. Verlagsantalt, 1956.

Salluste, *De coniuratione Catilinae*, éd. Rudolf Jacobs, Alfons Kurfess, Berlin, Weidman, 1965.

Sénèque, *De beneficiis libri VII*, éd. Carolus Hosius, Leipzig, Teubner, 1914.

Sénèque, *Epistulae morales ad Lucilium*, éd. Otto Hense, Leipzig, Teubner, 1938.

Thomas d'Aquin, *Opera omnia, textus leoninus*, éd. Petri Caramello, Raimondo Spiazzi *et alii*, Rome-Paris, Commissio Leonina, 1948-1996.

Thomas d'Aquin, *Quaestiones disputatae, de potentia, de anima, de spiritualibus creaturis, de unione Verbi incarnati, de malo…*, réimp., Rome, Marietti, 1953 (Quaestiones disputatae, II).

Thomas d'Aquin, *Catena aurea in Matthaeum*, réimp., Rome, Marietti, 1953 (Catena aurea in quatuor evangelia, I).

Thomas d'Aquin, *In Dionysii De divinis nominibus expositio*, éd. Ceslas Pera, Rome, Marietti, 1950.

Études

Autrand Françoise, *Charles VI*, Paris, Fayard, 1986.

Ayroles Jean-Baptiste-Joseph, *La vraie Jeanne d'Arc. La Pucelle devant l'Église de son temps. Documents nouveaux*, Paris, Gaume, 1890.

Baeumker Clemens, *Die Impossibilia des Siger von Brabant*, Münster, 1898 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, 2, 6).

Bazzana André, Bériou Nicole, Guichard Pierre, *Averroès et l'averroïsme. Un itinéraire historique du haut Atlas à Paris et à Padoue*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 2005 (Collection d'histoire et l'archéologie médiévales, 16).

Beaune Colette, *Jeanne d'Arc*, Paris, Perrin, 2004.

Biard Joël, *Guillaume d'Ockham et la théologie*, Paris, Cerf, 1999 (Initiations au Moyen Âge).

Bouzy Olivier, « Le traité de Jacques Gelu, *de adventu Johanne* », *Bulletin de l'Association des Amis du Centre Jeanne d'Arc*, n° 16, 1992, p. 29-39.

Bouzy Olivier, *Jeanne d'Arc : l'histoire à l'endroit*, Tours, CLD Éd., 2008.

Bouzy Olivier, *Jeanne d'Arc : mythes et réalités*, Paris, L'Atelier de l'Archer, 1999.

Contamine Philippe, « Jacques Gélu (vers 1370-1432), archevêque de Tours (1414-1427), archevêque d'Embrun (1427-1432), éléments d'un parcours politique », in *Entre France et Italie. Mélanges offerts à Pierrette Paravy*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 2009, p. 261-79.

Contamine Philippe, « Jeanne et la prophétie », in *Les textes prophétiques et la prophétie en Occident*, p. 677-85.

Contamine Philippe, Bouzy Olivier, Hélary Xavier, *Jeanne d'Arc, histoire et dictionnaire*, Paris, Robert Laffont, 2012 (collection Bouquins).

Duby Georges, Duby Andrée, *Les procès de Jeanne d'Arc*, Paris, Gallimard, 1973 (Collection Archives).

Favier Jean, *La Guerre de Cent ans*, Paris, Fayard, 1980.

Favier Jean, *Pierre Cauchon. Comment on devient le juge de Jeanne d'Arc*, Paris, Fayard, 2010.

Fraioli Deborah A., *Joan of Arc. The early debate*, Woodbridge, Boydell, 2000.

Gardeil Henri-Dominique, *Initiation à la philosophie de saint Thomas d'Aquin*, rééd., 2 vol., Paris, Cerf, 2007.

Gilson Étienne, *La philosophie au Moyen Âge*, rééd., Paris, Payot, 1986.

Glorieux Palémon, « L'enseignement au Moyen Âge. Techiques et méthodes en usage à la faculté de Paris au xiii^e siècle », in *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, n° 35, 1968, p. 65-168.

Goyau Georges, « Jacques Gélu : ses interventions pour Jeanne d'Arc », in *Revue des questions historiques*, 1932, p. 302-20.

Guillaume Paul (éd.), *Histoire générale des Alpes Maritimes ou Cottiennes, et particulière de leur métropolitaine Ambrun* (écrite par Marcellin Fornier), 3 vol., Paris, Champion, 1890-1892.

Haffen Josiane, *Contribution à l'étude de la Sybille médiévale*, Paris, Les Belles Lettres, 1984 (Annales littéraires de l'Université de Besançon, 296).

Hanne Olivier, *Jeanne d'Arc, le glaive et l'étendard*, Paris, Giovanangeli, 2007 (Biographie Express).

Imbach Ruedi, « L'averroïsme latin du xiii^e siècle », in *Quodlibeta*, Fribourg, Universitätsverlag,1996 (Dokimion, 20), p. 45-62.

Landgraf Artur Michael, *Introduction à l'histoire de la littérature théologique de la scolastique naissante*, Montréal-Paris, Publications de l'Institut d'études médiévales de Montéal, 1973.

L'Église au temps du Grand Schisme et de la crise conciliaire (1378-1449), Étienne Delaruelle, Edmond-René Labande, Paul Ourliac, t. xiv-2 de *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*, dir. Augustin Fliche, Victor Martin, Paris, Bloud et Gay, 1964.

Les textes prophétiques et la prophétie en Occident, dir. André Vauchez, Chantilly, 1988, Rome, École française de Rome, 1990 (Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge, t. 102, fasc. 2).

Le temps de la Guerre de Cent ans (1328-1453), dir. Joël Cornette, Paris, Belin, 2009 (Collection Histoire de France).

Lulle et la condamnation de 1277. La déclaration de Raymond écrite sous forme de dialogue, éd. Cécile Bonmariage, Michel Lambert, Louvain-Paris, Éditions Peeters, 2006 (Philosophes médiévaux, 46).

Mandonnet Pierre, *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au xiii^e siècle*, Louvain, Institut supérieure de Philosophie de l'Université, 1911.

Michaud-Fréjaville Françoise, « Jeanne d'Arc, dux, chef de guerre », in *Guerre, pouvoir et noblesse, Mélanges P. Contamine*, Paris, 2000, p. 524-31.

Millet Hélène, « Un bouillon de culture pour l'opinion publique : le temps du Grand Schisme d'Occident », in *Un Moyen Âge pour aujourd'hui : mélanges offerts à Claude Gauvard*, dir. Julie Claustre, Olivier Mattéoni, Nicolas Offenstadt, Paris, PUF, 2010, p. 347-55.

Millet Hélène, *L'Église du Grand Schisme, 1378-1417*, Paris, Picard, 2009 (Les Médiévistes français, 9).

Mollat Guy, « Jacques Gélu », in *Catholicisme*, t. iv, 1956, col. 1805-6.

Paravy Pierrette, *De la chrétienté romaine en Dauphiné (évêques, fidèles et déviants, vers 1340-1530)*, 2 vol., Rome, 1993 (Collection de l'École Française de Rome).

Patar Benoît, *Dictionnaire des philosophes médiévaux*, Québec, Fides, 2006.

Pelikan Jaroslav, *La tradition chrétienne. Histoire du développement de la doctrine*, t. iv : *La réforme de l'Église et du dogme, 1300-1700*, trad. fr., Paris, PUF, 1994.

Piché David *et alii*, *La condamnation parisienne de 1277*, Paris, Vrin, 1999 (Sic et Non).

Quicherat Jules, *Relation inédite sur Jeanne d'Arc*, Orléans, 1879.

Rapp Francis, *L'Église et la vie religieuse en Occident à la fin du Moyen Âge*, Paris, PUF, 1971 (Nouvelle Clio).

Steenberghen (Van) Fernand, *Maître Siger de Brabant*, Louvain-Paris, Publications universitaires, 1977.

Thomassy Raymond, *Jean Gerson, chancelier de Notre-Dame et de l'université de Paris*, Paris, 1843.

Un temps d'épreuves (1274-1449), dir. Michel Mollat du Jourdin, André Vauchez, t. vi de *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, dir. Jean-Marie Mayeur *et alii*, Paris, Desclée-Fayard, 1990.

Vauchez André, « Jeanne et le prophétisme féminin des xiv^e siècle et xv^e siècle », in *Jeanne d'Arc ; une époque, un rayonnement*, Orléans, 1979, Paris, Éditions du CNRS, 1982, p. 159-68.

Vauchez André, « Les théologiens face aux prophéties à l'époque des papes d'Avignon et du Grand Schisme », in *Les textes prophétiques et la prophétie en Occident*, p. 577-88.

Vial Marc, *Jean Gerson, théoricien de la théologie mystique*, Paris, Vrin, 2006 (Études de philosophie médiévale).

Vilanova Evangelista, *Histoire des théologies chrétiennes*, t. i : *Des origines au xv^e siècle*, Paris, Cerf, 1997 (Initiations).

Vincent Catherine, *Église et société en Occident, xii^e-xv^e siècles*, Paris, Armand Colin, 2010 (Collection U).

Index biblique

Les numéros renvoient aux paragraphes.

Genesis (Gen)

1 15 ; 24
1, 1 37
3, 19 102
3, 23-24 40
3, 4-5 68
8, 6-22 42
12, 11-13 102
17, 1 54
19, 1 40
19, 15-26 40

Exodus (Ex)

7-12 37 ; 42
12, 35-36 55
20, 5 45

Numeri (Num)

12, 8 3
22, 28 42
22, 31 40

Deuteronomium (Deut)

6, 16 101
10, 17 55 ; 56
22, 5 47

Iosue (Ios) 42
2 123
2, 1-22 103
10 33

Iudicum (Iud)

4-5 15
6, 37-40 83
13, 3 41
13, 20 40

I Regum (I Reg) 33
1-16 42
3, 3-9 83
7, 10 80
10, 3-5 83
13, 13 48
15, 22 124
15, 18-23 124
15, 32-35 124
25 81

II Regum (II Reg) 33
6, 6-7 48
14 81

III Regum (III Reg)

13, 20-25 67
17-22 42
18, 10 71
18, 20-40 83

IV Regum (IV Reg)

4-13 42
20 33

II Paralipomenon (II Par)

26, 16-19 48

Nehemia (Neh)

9, 21 33

Tobias (Tob)

1-2 33 ; 37
5, 23-24 37

Iudith 42

Esther 42

Iob

1 33
1, 9 78
1, 10-11 78
1, 12 78
5 100

Psalmi (Ps)

6, 2 107
7, 10-11 102
13, 1 8
33, 6 15
34, 18 3
52, 1 8
77, 70 14
103, 25 82
128, 4 15 ; 46
134, 6 54

Proverbia (Prov)

3, 5 93
3, 7 93
10, 28-30 100
11, 28 114
13, 7 114
24, 6 105

Ecclesiastes (Eccle)

8, 4 54
8, 17 38

Sapientia (Sap)

1, 6 86
1, 8 89
2, 24 73
6, 7 28
6, 8 27
8, 1 125
11, 21 43
11, 25 27 ; 28
12, 15-18 28
12, 15-16 100
17, 3 89

Ecclesiasticus (Eccli)

39, 33 40

Isaias (Isa)

1, 17 100
28, 19 112
64, 3 7

Amos (Am)

7, 15 14

Matthaeus (Matt)

4, 7 101
5, 3 25
6, 25 57
7, 15 89
8, 24-26 37
8, 31 79
12, 33 8 ; 89
18, 6 6
23, 12-32 89
25, 14 *ss* 127

Lucas (Luc)

1, 11-13 41
1, 21-27 40
1, 68 125
3, 14 96
6, 44 87 ; 89
17, 2 6

Iohannes (Ioh)

1, 1-3 24
1, 3 28
3, 8 66

Ad Romanos (Rom)

1, 22 46
1, 32 8
9, 13 33
10, 12 32
12, 3 38
13, 1 15
14, 23 20

I ad Corinthios (I Cor)

1, 27 15
2, 9 7
3, 9 102

10, 13 82
13, 12 3

II ad Corinthios (II Cor)

4, 7 114
12, 4 38

Ad Ephesios (Eph)

2, 3 55

Jacobi (Jac)

1, 5 32
2, 1-7 114

I Iohannis (I Ioh)

4, 1 83

Apocalypsis (Apo)

18, 21 6
19, 16 14 ; 55 ; 56

Index des autorités

Aristoteles latinus

De anima
II, 2, 414 a 11-12 22
II, 2, 414 a 12-13 65

De sensu et sensibili
6, 445 b 16-17 65

Ethica Nicomachae
I, 3, 96 a 6-7 114
I, 9, 1099 b 3-4 114
I, 11, 1100 b 30-32 114
II, 1, 03 b 8
IV, 5, 22 b 114
V, 1, 29 b 27 6
X, 9, 79 a 114

Metaphysica
I, 2, 983 a 8-9 58
I, 3, 983 a 26-32 4
II, 1, 993 b 9 38
V, 5, 1015 a 20-26 57

Periermenias / De interpretatione
I, 1, 16 a 87

Politica
III, 15, 5 56

Priora analytica
II 105

Topica
I, 1, 117 a 29-30 14
III, 1, 116 b 27 96

Aurelius Augustinus (Aug.)

Contra Faustum
XXVI, 3 66

De civitate Dei
I, 21 96
II, 29 68
V, 9-10 55
VIII, 21 69
XIV, 25 29
XVIII, 23 50

De divinatione daemonum
VI, 10 69

De doctrina christiana
II, 23, 35 25

De Genesi ad litteram
VIII, 23, 44 42

De natura boni
11 112
37 112

De Trinitate
III, 2, 7 55 ; 106
XIV, 8, 11 62

Enchiridion

XXIV, 95 109
XXIV, 96 95

Enarrationes in Psalmos
124, 7 96

Epistulae
9, 2 68
186, 6 96

Augustinus (Pseudo–)
Viginti unius sententiarum sive quaestionum liber
4 68

Bernardus Clarevallensis
De consideratione
1, 8 6

Boethius
De consolatione philosophiae
3, 2.2 5

Bonaventura
Commentaria in quatuor libros Sententiarum
I, d. 31 p. 2 a. 1 q. 3 114
I, d. 45 a. 1 q. 2 110

M. Porcius Cato (Pseudo–)
Disticha
2, 2 38

Monostica
23 96

M. Tullius Cicero
Pro T. Annio Milone oratio
25, 67 89

Corpus Iuris Civilis
Codex Iustiniani
I, 17.2 22 ; 59

Digesta
Cons. Deo auctore, 2 22 ; 59
I, 3.17 56
I, 3.31 56

Novellae
105, 2.4 56

Dionysius Aeropagita (Pseudo–)
De caelesti hierarchia (trans. Iohannes Scotus Eriugena)
7, 1 41

Glosa ordinaria
ad Deut 22, 5 47
ad Prov 3, 5 93
ad Ioh 1, 3 28
ad Rom 14, 23 20
ad Eph 2, 3 55

Gratianus
Decretum
C. 35 q. 9 c. 7 26

Gregorius IX
Decretales
I, tit. 12 c. 1 85
I, tit. 29 c. 21 105
III, tit. 9 c. 1 86
III, tit. 42 c. 3 128

Gregorius Magnus
Moralia in Iob
XVIII, 2.4 71
XXV, 9.22 7

Guillelmus de Ockham
Dialogus de imperatorum et pontificorum potestate
III, 2.1, prologus 26

Quodlibeta
III, 14 76
VI, 6 76

Quaestiones in libros Sententiarum
I, d. 7 q. 2 54
I, d. 17 q. 2 55
II, q. 15 75 ; 76
II, q. 16 69
IV, q. 3-4 54

Isidorus Hispalensis
Etymologiae
VII, 5 41

Sententiae
III, 5.1 71
III, 5.5 71

Iacobus de Voragine
Legenda aurea
21 42
141 42

Iohannes de Forda
Sermones super extremam partem Cantici canticorum
57, 6 96

Iohannes Duns Scot
Ordinatio
Prologus, I, 17 103
Prologus, I, 49-51 43

Hieronymus
Contra Vigilantium
1 18

Hugo de Sancto Charo
Postilla
ad Gen 1, 1 37
ad Deut 22, 5 47
ad Iob 1, 12 78
ad Ps 6, 2 106
ad Ps 103, 25 82
ad Prov 3, 5 93
ad Sap 11, 21 43
ad Luc 3, 14 96
ad Ioh 1, 3 28
ad Rom 14, 23 20

Lactantius
Divinae Institutiones
I, 6 52

Orationes
Creator et conservator 27
Officium defunctorum 7

Petrus Abaelardus
Sic et non
q. 49 s. 6 41

Petrus Lombardus
Sententiae in IV libris distinctae
II, D. 36 c. 3 7

Porphyrius
Isagogè (trans. Boethii)
2.1 114

Proverbia medievalia 102

Publilius Syrus
Sententiae 103 ; 115

C. Sallustius
De coniuratione Catilinae
1, 6 103
13, 4 8
51, 3 103
52, 29 103

Annaeus Seneca
Epistulae ad Lucilium
5, 5 114
39, 5 7
39, 6 6 ; 7
41, 2 113
82, 16 7
90, 44 8
90, 46 8
92, 28 7
95, 51-52 6
114, 1 87
117, 6 5

De beneficiis
4, 3 32

Q. A. Symmachus 87

Thomas de Aquino (Th. A.)
Catena aurea in Matthaeum
c. 6 lec. 20 57
c. 26 lec. 9 59

Commentarium super Iob 34 75

Compendium theologicae
I, c. 68 43
I, c. 97 43

De ente et essentia
3 43

In Aristotelis libros Peri hermeneias
I, lec. 2, 9 87

Quaestiones de quodlibet
VIII, q. 5 a. 1 87

Quaestiones disputatae de anima
a. 1 sol. 7 65

Quaestiones disputatae de malo
q. 1 a. 2 112
q. 16 a. 2 76
q. 3 a. 1 108
q. 3 a. 1-2 76

Quaestiones disputatae de potentia
q. 3 a. 15 87
q. 5 a. 5 27

Quaestiones disputatae de veritate
q. 3 a. 8 8
q. 3 a. 9 8
q. 12 a. 3 27
q. 23 a. 4 56
q. 23 a. 6 56
q. 24 a. 12 7
q. 25 a. 5 22

Sententia libri Ethicorum
VIII, lec. 14, n. 9 32

Summa contra Gentiles
I, c. 40-41 105
I, c. 41 113
I, c. 95 105
III, c. 10 105
III, c. 66 76
III, c. 97, p. 13 27
III, c. 99, p. 4 27

Summa theologiae (ST)
I, q. 1 a. 5 38
I, q. 6 a. 1 58
I, q. 12 a. 9-12 88
I, q. 19 54
I, q. 19 a. 1 106
I, q. 19 a. 2 107
I, q. 19 a. 4 106
I, q. 19 a. 5 55 ; 56
I, q. 19 a. 6 110
I, q. 19 a. 8 106
I, q. 19 a. 9 108
I, q. 19 a. 10 56
I, q. 19 a. 11 107 ; 109
I, q. 19 a. 11-12 107
I, q. 19 a. 12 108
I, q. 20 a. 1 107
I, q. 21 a. 1 106
I, q. 28 a. 1 28
I, q. 44 a. 1 43 ; 106
I, q. 47 a. 3 54
I, q. 49 a. 1-2 95
I, q. 50 a. 1 39
I, q. 50 a. 5 39
I, q. 51 a. 2 39
I, q. 52 a. 1 39
I, q. 59 a. 3 74
I, q. 63 76
I, q. 64 a. 1-2 73
I, q. 64 a. 2 75 ; 95
I, q. 66 a. 1 37
I, q. 84 a. 1 65
I, q. 103 a. 4-5 43
I, q. 103 a. 6 102
I, q. 103 a. 7-8 54 ; 75
I, q. 103 a. 8 63
I, q. 104 a. 1-2 54
I, q. 105 42 ; 77
I, q. 105 a. 6 43
I, q. 105 a. 7 66
I, q. 108 a. 5 41
I, q. 111-113 39
I, q. 112 a. 2 39
I, q. 114 a. 2 67
I-II, q. 3 a. 3 65
I-II, q. 10 a. 4 20

I-II, q. 66 a. 4 6
I-II, q. 100 a. 8 55
II-II, q. 40 a. 1 96
II-II, q. 65 a. 2 99
II-II, q. 81 a. 2-7 87
II-II, q. 145 a. 1 87
III, q. 40 a. 3 114

Super de divinis nominibus
c. 3 28
c. 4 lec. 13-14 110

Super epistulam ad Romanos 8, 2 28

Valerius Maximus
Facta et dicta memorabilia
I, 1.3 72

Index des noms propres

Les numéros renvoient aux paragraphes. Entre parenthèses les variantes.

A

Aaron 42
Abigayl 81
Abraham 102
Absalon 33, 81
Adam 40, 46, 102
Agag 124
Albunea 52
Alexandre le Grand 52
Amalthée 52
Angleterre (roi d'– ; Anglais) 11-13, 17, 19, 21
Antoine (saint) 42
Apollodore 52
Armagnacs/Orléans 11-13

B

Balaam 40, 42
Bourgogne/Bourguignons 11, 12
Brie 12

C

Caïus César 52
Carnéade 36
Champagne 12
Charles V (roi de France) 10
Charles VI (roi de France) 10, 12, 17
Charles VII (roi de France, cf. *roi*)
Charles (dauphin) 10
Chrysippe 52
Cumes 52
Cyrus 52

D

Dauphiné 2, 10
David 33, 42, 81
Delphes 52

E

Égypte 42
Élie 42
Élisée 37, 42
Ératosthène 52
Érythrée 52
Esther 42
Étienne 83
Euripide 52
Ève 68
Ézéchiel 33

G

Gamaliel 83
Gédéon 83

H

Hellespont 52
Héraclide 52
Homère 52

I

Isabeau de Bavière 12
Israël 33, 34, 37, 42, 80, 103
Italie 52

J

Jacob 33
Jacques Gélu 1-4
Jean de Hainaut 10
Jean II le Bon (roi de France) 10
Jean le Baptiste 41, 96
Jean sans Peur (duc de Bourgogne) 10, 11
Jean (duc de Berry) 10
Jeanne d'Arc (mission de –) 1, 2, 4, 9, 14, 23-25, 44-46, 53, 58, 62, 63, 90-95, 97, 98, 104, 116, 117, 122-128
Job 33, 78
Joseph 40
Josué 33, 42, 123
Judas Maccabée 42
Judith 42

L

Lactance 52
Loire 12
Louis (duc d'Anjou) 10
Louis (duc d'Orléans) 10, 11
Louis (duc de Guyenne) 10

M

Manoah 40, 41
Marcus Varron 52
Martin V (pape) 4
Moïse 33, 42

N

Nabal 81
Naevius 52
Noé 42

O

Octave (empereur) 50
Ozias 48

P

Paris 11
Paul (Saul) 71
Pharaon 33, 37
Philippe le Bon (duc de Bourgogne) 10
Philippe le Hardi
(duc de Bourgogne) 10, 11
Phrygie 52
Picardie 12
Priam 114

R

Rome 52

S

Samos 52
Samuel 42, 83, 124
Sarah 102
Saül 33, 48, 71, 83, 124
Sibylle 50-53
Sigismond (empereur) 4
Sodome (– et Gomorrhe) 40
Solon 52

T

Tibur 52
Tobie 33, 34, 37
Troie 52
Troyes (Traité de) 12, 17

U

Uzza 48

V

Vierge Marie 36, 40, 41, 48, 55

Z

Zacharie 41

Index thématique

A

agents de Dieu (intermédiaires divins) 25, 26, 36, 39, 41-44, 47, 49, 51, 56, 58, 62, 72, 93, 100, 102, 105, 108, 121, 123, 125-127
âme (esprit ; cœur) 3, 6, 8, 22, 50, 68, 86, 87, 114
ange (archange ; Chérubins ; Séraphins ; Gabriel ; bon esprit) 7, 25, 26, 37, 39, 40-42, 46, 61, 66, 67, 75, 125
animaux (bêtes) 8, 19, 42, 110

B

bien (bonne œuvre ; souverain –) 3, 8, 20, 32, 36, 68, 73-75, 83, 88, 89, 94, 95, 100, 105, 180, 112-116, 118-120, 125

C

causalité (raisonnement par la – ; cause première) 4, 31, 43, 106, 121
charges (fonctions sociales ; dignités) 47, 48
chrétienté 21
Christ (Jésus ; Fils de Dieu) 1, 4, 21, 36, 37, 41, 49, 79
conseil (jugement) 81, 104, 105, 122, 124, 126, 128
conséquence (raisonnement par la – ; effets) 31, 43, 57, 62, 104, 108, 115, 119, 120
créatures (êtres vivants) 29, 30, 35, 36, 41, 42, 88, 110, 122, 123, 125
cruauté 6, 19, 21, 91, 99

D

démons (Diable ; Satan ; esprit mauvais ; art diabolique) 2, 23, 25, 26, 33, 64, 67-81, 84, 94, 95, 100
dévots (dévotion) 13, 19, 22, 30, 82, 91, 93, 111, 114, 122, 128, 129

Dieu / divin :
amour – (compassion) 107, 122
armées (Dieu des –) 125
bienfaisance – 3, 30, 34, 57
bienveillance – (bonté) 4, 13, 22, 30, 32, 33, 40, 42, 46, 58, 59, 97, 122, 129
bon vouloir – 109-112, 122
clémence – 16, 34
colère – (châtiment ; punition ; vengeance) 7, 34, 40, 42, 44-46, 59, 61, 72, 98, 100, 107, 112
commandement – (ordre) 6, 26, 32, 42, 48, 55, 58, 79, 81, 101, 110, 111, 121
Créateur 6, 27, 32, 37, 43, 75, 106
esprit de – 71-73, 83
grâce – 3, 30, 36, 81, 128
interdit – (interdiction) 20, 67, 73, 101, 110, 111
justice – (juge ; jugement ; rétribution) 2, 4, 6, 13, 15, 17, 22, 32, 34, 35, 37, 43-46, 49, 50, 55, 59, 60, 71, 97, 98, 100, 102, 105, 106, 118, 119, 122, 125
miséricorde – 2, 4-6, 13, 22, 34, 37, 46, 59, 82, 100, 122
mépris de – (désobéissance envers –) 46, 58-60, 101, 109, 111, 124, 127, 128
obéissance envers – (crainte de – ; confiance en –) 3, 32, 55, 56, 81, 82, 91, 101, 102, 109, 122, 124, 127-129
opération – (mode d'agir – ; intervention –) 24, 26, 32, 37, 38, 41-44, 54-59, 61, 62, 64, 70, 78-80, 83, 84, 90, 95, 100, 105, 108-110, 121-124, 127, 128
permission – (autorisation) 63, 71, 72, 75, 76, 79, 101, 105, 108-110, 112, 118
pitié – 27, 34, 37, 59, 97, 100, 128
providence – 2, 6, 28, 29, 32, 57, 97, 102

puissance – (force ; pouvoir) 3, 6, 8, 15, 23, 39, 45, 54, 55, 60, 61, 63, 71, 72, 79, 81, 97, 125
sagesse – 26, 43, 44, 47, 54, 58, 61, 62, 125, 127
secrets de – (mystères ; raisons divines) 49, 51, 53, 58, 62, 66, 74, 97, 112
signe de la volonté – 107, 108, 110, 118
sollicitude – (soin) 27-30, 32, 34, 36
Trinité 36
volonté – 4, 15, 26, 42, 54, 55, 56, 62, 74-78, 81, 83, 95, 101, 105-112, 118, 121, 122, 124, 126
vérité de – (vrai) 105
disciples (apôtres) 33, 37, 48
droit (– naturel ; – divin ; – humain ; – canon) 12, 17, 19, 21, 85, 92

E
Église (– catholique ; – romaine) 4, 18
Empire 4
Enfer 3, 7, 50
ennemis (injustice des –; cruauté des –) 13, 14, 17, 19-21, 36, 44, 58, 82, 91, 92, 96, 97, 117, 118, 123
esprits (cf. anges, démons) 40, 123

F
femme (sexe féminin ; vierge) 14, 15, 19, 25, 26, 42, 44-49, 51, 53, 55, 59, 62, 91, 93, 97
fin (but ; finalité) 94-96, 100, 103, 105, 114, 116, 128
foi (catholique) 4, 8, 17, 18, 20, 34, 46, 123
France (cf. royaume) 1, 2, 4, 11, 12, 18, 34

G
guerre (armée ; conditions de la guerre ; fournitures ; armes) 11-14, 19, 21, 42, 44, 45, 58, 91, 93, 96, 98, 100, 101, 104, 116, 118, 125, 127
guerre juste 96-98, 118

H
hérétiques (hérésies ; erreurs doctrinales) 4, 6
homme / humain 32, 42, 59, 73, 107
action – (opération ; agir ; œuvres) 32, 80, 81, 83, 87, 93, 94, 100-103, 105, 108, 111, 116, 118, 121, 124
dignité de l' – 8, 30
faiblesse – (limites ; fragilité ; incapacité) 3, 38, 59, 61, 62, 65, 66, 82, 85, 86, 88-90, 105, 106, 112, 125, 126
habileté – (talent) 103
habit d' – 14, 47, 58, 59, 62, 93
– juste 71, 72
intelligence – (raison ; entendement ; démonstration ; raisonnement ; connaissance) 8, 31, 36, 38, 39, 46, 54, 57, 59, 64, 65, 69, 75, 76, 85-88, 93, 105, 106, 110-113, 127
pitié – (compassion) 99, 116
puissance –3, 69
sexe masculin 26, 93
volonté – 30, 77, 79, 81, 99, 129

L
laïcs 48
liberté (libre-arbitre) 42, 74, 77
loi (– humaine ; – divine ; règle) 5, 42, 55, 56, 58, 63, 96

M
mal (maux ; fléaux ; malheurs ; misères) 32, 42, 44, 54, 68, 71, 73-76, 82, 88, 89, 95, 97, 100, 102, 108, 110, 112, 116, 118
martyrs 33
matière 8, 37, 43
mensonge (tromperie) 6, 13, 52, 85, 89, 91
meurtre (assassinat ; tuer) 11, 76, 81, 95, 96, 98, 111, 112, 116, 118
miracles (prodiges ; merveilles) 42, 51, 53, 66, 79, 107, 127
mœurs 87, 88, 91, 93, 116, 119
musulmans (païens) 21

N
nature (– des réalités ; – des êtres ; – créée) 6, 8, 19, 21, 29, 30, 32, 39, 43, 54, 58, 63, 66, 73, 88, 89, 93-95, 100

O
opprimés (affligés) 59, 100, 116
orgueil (présomption) 15, 44-46, 59, 61, 69, 97, 126

P
paix 13, 91, 96, 117-120
Paradis 3, 7, 40
pardon 91, 97
passions 36, 69, 87, 126
pauvre (pauvreté) 3 ; 114
péché (faute ; – originel ; cf. orgueil) 6-8, 20, 22, 34-36, 48, 55, 60, 69, 72, 76, 81, 89, 91, 95, 101, 126, 128
pénitence 34, 81

peuple (habitants ; sujets du roi) 14, 46, 97, 117-119, 125
prédication 48
prêtres (prélats ; clercs) 19, 48
princes 2, 3, 13, 55, 56, 63, 97
prochain (l'autre) 6, 20, 58, 84, 86
prudence 14, 26, 29, 59, 83, 93, 101, 114, 121, 123-125, 127

Q
quiddité 65

R
rebelles (infidèles ; traîtres ; désobéissants ; incrédules) 14, 19, 35, 42, 58, 60, 91, 92, 97, 98, 117, 118
résurrection 49
riche (richesse) 3, 114
roi (royauté ; rois de France) 1-4, 9, 10, 12-14, 17, 18, 20, 22, 32, 34, 46, 56, 58, 60, 91, 97, 98, 117, 118, 124, 126, 128, 129
royaume (– de France ; gouvernement du –) 10, 11, 13, 26, 32, 34, 56, 58, 91, 96, 104, 117, 119, 124, 125

S
sacrements 91
savants (docteurs ; maîtres) 2, 4, 14, 23, 48
sens (sensualité ; sensitif) 7, 65, 69, 85
sexualité 55
soldats (gens armés) 44, 45, 58, 93, 96, 104, 127

V
vertus (humilité ; espérance ; cf. prudence) 28, 46, 83, 87, 93, 114, 124, 128, 129

Table des matières

Remerciements 5

Présentation 7
- L'auteur 7
- Date et contexte de l'ouvrage 11
- Un traité scolastique 12
- Les sources 16
- Une défense de Jeanne d'Arc ? 19
- Une théologie de la Providence 22
- Les manuscrits 27
- Principes d'édition 29

Illustrations et cartes 31

Édition et traduction 37

Bibliographie
- Sources concernant Jeanne d'Arc 161
- Autres sources éditées 161
- Études 163

Index
- Index biblique 167
- Index des autorités 171
- Index des noms propres 177
- Index thématique 179